درس مشکوٰۃ

کامل

از افادات

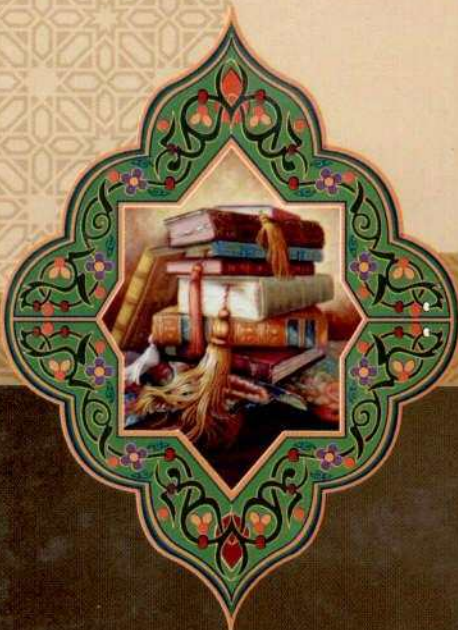
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعة العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

درس مشکوۃ (کامل)

(جلد اول)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتھم

از افادات

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاون کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

کتاب کا نام	:	درس مشکوۃ (اول)
طباعت اول	:	دسمبر 2011
ناشر	:	ادارۃ الحسن پشاور
افادات	:	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب وجدید اضافات عنوانات	:	مفتی شہباز خان مردانی
		فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
		بنوری ٹاؤن
مطابع	:	عبدالرحمٰن پریس، پشاور
تعداد	:	1100

ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن

فہرستِ مضامین

عرض ناشر

مشکوٰۃ شریف احادیث مبارکہ پر مشتمل خطیب تبریزیؒ کی وہ کتاب ہے جو سالہا سال سے درس نظامی میں شامل ہے اور حدیث کی نبیادی کتاب مانی جاتی ہے اور صحاح ستہ سے مقدم کر کے پڑھائی جاتی ہے۔

آج تک اس کتاب کی کئی شروحات، حواشی وتراجم اور درسی تقاریر چھپ کر منظر عام پر آچکی ہیں، جن میں بعض مفصل اور بعض مختصر ہیں، اسی سلسلہ سے وابستہ درس مشکوۃ بھی ہے، جو محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنّوریؒ کے شاگرد خاص مولانا محمد اسحاق مدظلہ کے درسی افادات پر مشتمل ہے۔ جو بالاِستیعاب تمام احادیث کی شرح پر مشتمل نہیں بلکہ اہم احادیث کے مباحث اسمیں مذکور ہیں۔

مذکورہ کتاب عرصہ دراز سے ہاتھ کی کتابت سے چھپ رہی تھی پھر کچھ حضرات نے کمپیوٹرائز ایڈیشن بھی شائع کئے تاہم پروف ریڈنگ کی اغلاط اور احادیث مبارکہ واہم دیگر مباحث پر الگ الگ عنوانات نہ ہونے کی بناء پر اس سے استعفادہ کرنے میں طلباء کو دشواری تھی۔

ہم نے مناسب جانا کہ اس علمی ورثہ کو مزید بہتر انداز میں عنوانات و تسہیل کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔

اللہ تعالی جزائے خیر عطا فرمائے (مفتی) شہباز خان (فاضل و متخصص جامعة العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن) کو کہ انہوں نے اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

اب یہ کتاب پروف کی تصیح، مباحث کی تسہیل، اور عنوانات کے اضافے کے ساتھ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اللہ سبحانہٗ وتعالی اس خدمت کو قبول فرمائے

آمین ثم آمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ للهِ الّذیْ وفّق مِن العلماء فی کلّ عصرٍ طائفة لتحمل اعباء الاحادیث والسّنن ومیّز هم علی غیر هم باصطفاءهم لاوضح السّبل واقوم السّنن، ونشهَدُ اَن لّا الٰه الّا الله شهادة ننتظم بهَا فی سلکهم ونفوز بهَا سوابق النعم وسوابغ المنن، ونشهد انّ محمّدًا عبْدُهٗ ورسولهٗ خیر من اُوتی الحکمة وافضل من تحلّیٰ بمعالی الخلق الحسن۔ صَلّی اللہ عَلیه وسَلم وعلیٰ اٰله وصحبه الّذین بذلوا انفسهم فی نقل اقواله وافعاله واحواله الینا لنأ من من غوائل الفتن۔ صلواۃ وسَلاماً دائمین متلازمین مادام احسانهم علی الامّة فی السّر والعلن

امابعد، ہر کسی فن کی کوئی نہ کوئی امتیازی شان وفضیلت ہوا کرتی ہے جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے اس وقت تک اسکی طرف شوق ورغبت پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے۔ فن حدیث کی بہت سی فضیلتیں ہیں جن کا استیعاب یہاں ممکن نہیں، نیز مقصود بھی نہیں تاہم مالا یدرك كله لا یترك كله کے اعتبار سے بطور نمونہ کچھ بیان کیا جاتا ہے، تاکہ طالبین کو شوق پیدا ہو اور محنت وکوشش کریں۔

علمِ حدیث کی فضیلت: حدیث کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ محبوب رب العلمین کی نفحاتِ طیّبہ ہے اور کلام اللہ کا بیان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ یہاں صرف پانچ احادیث بیان کی جاتی ہیں۔

1- حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَوْلَی النَّاسِ بِي یَوْمَ الْقِیَامَةِ أَکْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلاۃً" (رواہ الترمذی)

علامہ ابن حبان رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت میں حضور ﷺ سے قریب تر اور شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہونگے جو حدیث پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ رات ودن آپ ﷺ پر سب سے زیادہ دُرود بھیجتے رہتے ہیں۔ اور ان کو معناً شرف صحابیت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی شاعر نے خوب کہا:

أصحاب الحدیث هم أهل النبي وإن *** لم یصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

2- دوسری حدیث بھی ابن مسعودؓ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللهِ، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: "نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَیْئًا فَبَلَّغَهُ کَمَا سَمِعَ فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَیٰ مِنْ سَامِعٍ" (رواہ الترمذی وابن ماجه)

شیخ ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق محدثین کرام ہیں کہ جو حدیث کیساتھ ممارست رکھتے ہیں خواہ تدریس کے اعتبار سے ہو یا درس کے اعتبار سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے چہرے پر ایک خاص رونق اور نور ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مجھے حالت کشف میں عرش سے نور کا ایک زنجیر لٹکی ہوئی نظر آئی جو صرف محدثین کرام تک پہنچی ہے۔ (سبحان اللہ) شیخ ابو العباس غرفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کے ماتحت ذیل کے اشعار لکھے:

اهل الحدیث عصابة الحق — فازوا بدعوۃ سیّد الخلق

فوجوھھم زھرہ منضرہ — لالوھا کتائق البرق

فیالیتنی معھم فیدرکونی — ماادرکومن السّبق

3- تیسری حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے :

قَالَ رَسُولَ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ اللّٰھُمَّ ارۡحَمۡ خُلَفَائِی قُلۡنَا مَنۡ خُلَفَاؤُكَ، یَا رَسُولَ اللہِ قَالَ: الَّذِینَ یَرۡوُونَ أَحَادِیثِ وَیُعَلِّمُوۡنَھَا النَّاسَ (رواہ الطبرانی فی الأوسط)

شارح بخاری علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو عام لوگوں تک احادیث کو پہنچاتے ہیں اور یہ حضرات نبوت کا کام انجام دے رہے ہیں۔

4- چوتھی حدیث ابراہیم بن عبد الرحمٰن سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ : "یَحۡمِلُ ھَذَا الۡعِلۡمَ مِنۡ کُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ ، یَنۡفُونَ عَنۡهُ تَحۡرِیفَ الۡغَالِینَ ، وَانۡتِحَالَ الۡمُبۡطِلِینَ ، وَتَأۡوِیلَ الۡجَاهِلِینَ " (رواہ البیہقی فی المدخل)

یہ حدیث سنداً اگرچہ کچھ کمزور ہے مگر اسکے بہت سے متابع کی بناء پر قابل حجّت ہوگئی۔ شارح مسلم علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں تین پیشنگویاں فرمائی (۱) حدیث ہمیشہ محفوظ رہے گی (۲) حدیث کے ناقلین عادل ہونگے (۳) اپنی امت میں بعض لوگ ہر زمانے میں احادیث کیساتھ اشتغال رکھیں گے۔

5- پانچویں حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فساد اہل شام کے باب میں معاویہ بن قرۃ سے روایت کرتے ہیں:

قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ : "إِذَا فَسَدَ أَھۡلُ الشَّامِ فَلَا خَیۡرَ فِیکُمۡ ، لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنۡ أُمَّتِي مَنۡصُورِینَ لَا یَضُرُّھُمۡ مَنۡ خَذَلَھُمۡ حَتَّی تَقُومَ السَّاعَةُ"

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے شیخ علی بن المدینی رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محدثین کرام مراد ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان سے اگر اہل حدیث مراد نہ ہوں تو کون ہو سکتا ہے۔

علم الحدیث کی تعریف واقسام: اصطلاحاتِ حدیث کی دو قسم ہیں:

(۱) علم حدیث روایۃً : پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ

ھو علم یبحث فیہ عن اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وافعالہ احوالہ وصفائہ الخلقیۃ۔ وموضوعہ اقوالہ وافعالہ واحوالہ وصفاتہ الخلقیۃ۔ وقیل ذات النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حیث انہ النبی۔ وغرضہ الصّیانہ عن الخطاء فی نقل ما أضیف الیہ صلی اللہ علیہ وسلّم ومعرفۃ کیفیۃ الاقتداء بہ۔

(۲) دوم علم حدیث درایۃً: علم حدیث درایۃً کی تعریف یہ ہے کہ

ھو علم ذو قوانین یعرف بہ احوال السّند والمتن وقیل ھُو علم باحث عن المعنی المفھوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منھا مبنیا علی قواعد الشریعۃ وضوابط العربیۃ ومطابقًا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلّم۔

وموضوعہ: السّند والمتن.

وغرضه: معرفة المقبول والمردود والتمییز بین الصحیح والسقیم۔
بعض حضرات یہاں تیسری ایک اور قسم نکالتے ہیں جسکو اصول حدیث کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسکی تعریف یوں کرتے ہیں: هو علم یبحث فیه عن کیفیة اتصال الاحادیث برسول الله صلّی الله علیه وسلم من حیث احوال رواته ضبطًا وعدالةً ومن کیفیة اتصال السند وانقطاعه۔

حدیث، خبر واثر اور سنت میں فرق: محدثین کی زبان پر چند الفاظ کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں ان کی تشریح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ طلبہ کو اصطلاح سمجھنے میں سہولت ہو (۱) **الحدیث**: اس کی تعریف و تشریح گذر گئی۔ (۲) **الخبر**: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ شرح نخبہ میں رقمطراز ہیں کہ محدثین کے نزدیک خبر مرادف ہے حدیث کا اور بعض حضرات نے حدیث و خبر کے درمیان تباین قرار دیا ہے کہ حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کیساتھ، اور خبر دوسروں کے اقوال و افعال الخ کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اہل خراسان کا مذہب ہے۔ اور فقہاء ماوراء النہر کے نزدیک حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ اور خبر عام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور دوسروں کے اقوال و افعال کو۔ لہٰذا دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ (۳) **الاثر**: اکثر حضرات کے نزدیک یہ مرادف ہے حدیث اور خبر کا اور اسی اطلاق کے پیش نظر ادعیہ ماثورہ اور کتاب الاثار، شرح معانی الآثار، مشکل الاثار کتابوں کا نام رکھا گیا۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حدیث و خبر کا اطلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے اور جو صحابہ کرام پر موقوف ہوتا ہے اس کو اثر کہا جاتا ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو فقہاء خراسان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اثر صحابہ و تابعین و من بعد ہم کی مرویات کو کہا جاتا ہے۔ سب سے احسن قول یہ ہے کہ حدیث مرفوع کیساتھ خاص ہے اور خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسروں کے اقوال و افعال کو عام ہے اور اثر کا اطلاق صحابہ و تابعین کی مرویات پر ہوتا ہے اور یہ اغلبیت کے اعتبار سے ہے ورنہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے (۴) **السنة**: عام اصطلاح کے اعتبار سے لفظ سُنّت مطلقاً آنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مراد ہوتی ہے۔ خواہ قولی ہو یا فعلی۔ اگر کسی صحابی کے ساتھ مقید ہو کر آئے تو اس وقت اسی صحابی کی سُنت مراد ہوتی ہے جیسے سُنّة عمر رضی اللہ عنہ، وسُنّة ابی بکر رضی اللہ عنہ۔ مگر عام استعمال یہ ہے کہ حدیث کا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اور سنت کا اکثر استعمال فعل پر ہوتا ہے۔ (۵) **السند**: الطّریق الموصلة الی المتن ای رجال الحدیث ورواته۔ (۶) **المتن**: ماینتهی الیه السّند من الفاظ الحدیث۔ او یُقال الفاظ الحدیث التی تقوم علیها المعانی۔

حدیث کی وجہ تسمیہ: علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال آہستہ آہستہ شیئًا فشیئًا ظہور پذیر ہوتے رہے بنابریں اُن کو حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ بھی قریب قریب یہی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن قدیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سب حادث ہیں۔ بنابریں اُن کو حدیث کہا جاتا ہے۔ شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ بڑی اچھی بات فرماتے ہیں جو بہت پسندیدہ اور دل کو لگتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سورۂ والضُّحیٰ میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر چند بڑے بڑے احسانات کا ذکر فرمایا، اُن میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کچھ نہیں جانتے تھے بالکل بے خبر تھے، میں نے باخبر کیا علم و ہدایت عنایت کر کے، لہٰذا اس نعمت عظیمہ کا

شکر یہ آپ ﷺ ادا کریں کہ اس ہدایت و علم کو اللہ تعالیٰ کے بندوں تک پہنچاتے رہیں۔ فرمایا کہ وَاَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ اور ظاہر بات ہے کہ حضور ﷺ کو پوری زندگی کے اقوال و افعال اسی فَحَدِّثۡ کی تعمیل ہے۔ بنابریں ان آقوال و افعال کو حدیث کہا جاتا ہے۔

حاملین حدیث کی اقسام: حاملین حدیث کی پانچ قسمیں ہیں (۱) **مُسند**: اور یہ وہ شخص ہے جو صرف حدیث کی روایت کرتا ہے، عام ازیں اسکو علم حدیث میں دسترس ولیاقت ہو یا نہ ہو۔ اسکا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔ (۲) **محدث**: اُسکی تعریف یہ ہے کہ جو روایت حدیث کیساتھ ساتھ معانی حدیث بھی جانتا ہو اور اس میں غور و فکر کرتا ہو اور احوال رُواۃ کا بھی عالم ہو۔ اور بعض فقہاء نے اسکی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کے ساتھ سند حدیث بھی یاد ہو اور عدالت رُواۃ سے واقف ہو اور بعض متاخرین نے کہا کہ محدث ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو روایت و درایت کے اعتبار سے احادیث کیساتھ اشتغال رکھتا ہو۔ (۳) **حافظ الحدیث**: اُسکی تعریف یہ ہے کہ جس کو ایک لاکھ احادیث مع سند و متن یاد ہو (۴) **حجة الحدیث**: وہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تین لاکھ حدیث مع سند و متن یاد ہو۔ (۵) **حاکم الحدیث**: وہ یہ ہے کہ جتنی حدیثیں اُمّت تک پہونچی ہیں وہ سب اس کو مع سند و متن یاد ہو۔

منکرین الحدیث: ابتداء اسلام سے آج تک دین اسلام پر داخلی اور خارجی حملے اس قدر مسلسل اور پیہم ہوتے رہے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ خود اس کا محافظ نہ ہوتا تو اس کا بقاء ایک دو صدی تک بھی مشکل تھا لیکن خدا تعالیٰ اس دین ابدی کی حفاظت کا وعدہ اپنے کلام پاک میں ﴿سورۃ الحجر 9﴾ کر چکا ہے اور یہ اعلان فرما دیا کہ:

اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ ۝ ہم نے آپ ﷺ تاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ ﷺ س کے نگہبان ہیں

اس لئے تاریخی حقائق اس بات کا پورا یقین دلاتے ہیں کہ قیامت تک اسلام کی شمع فروزاں رہے گی خواہ تیز و تند آندھیوں کا طوفان کسی بھی درجہ تک پہنچ جائے۔ دور حاضر کے داخلی فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ انکار حدیث ہے اکثر اسلامی ممالک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو صراحۃً یا کنایۃً نہ صرف حدیث کی حجّیت بلکہ اس کے وجود ہی کا انکار کر رہا ہے اور اپنے تمام تر رسائل اور مختلف لٹریچر کے ذریعہ سادہ لوح عوام کو بہکا رہا ہے۔

فتنہ انکار حدیث قدیم ہے: لیکن یہ فتنہ بھی جدید نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے یہ چلا آرہا ہے، اگرچہ نوعیت بدلتی رہی مگر روز بروز ترقی کرتا رہا۔ ہر زمانے میں منکرین حدیث نے سر اٹھایا اور حدیث کے خلاف ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور ان کے مختلف فرقے ہیں۔ کسی نے تو احادیث کے وجود ہی کا انکار کیا اور کسی نے اس دور جدید کے حالات اور ظروف میں بیشتر احادیث کو ناقابل عمل قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے یہ ہدایت و احکامات جاری کئے تھے نہ کہ ہر زمانہ کے لوگوں کے لئے اور نہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے۔

سب سے پہلے خوارج نے انکار حدیث کیا اس لئے کہ انہوں نے تحکیم (حکموں کا فیصلہ قبول کرنا) کو کفر قرار دیا اور اس بناء پر تمام صحابہ کرام کو کافر قرار دیا (العیاذ باللہ) اور ظاہر ہے کہ کفار کی روایت مقبول نہیں اس لئے حدیث سے انکار کیا۔

دوسرے نمبر پر شیعہ نے انکار حدیث کیا جنہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت قبول کرنے پر تمام صحابہ حتیٰ کہ حضرت

علیؓ کو بھی کافر وفاسق قرار دیا۔ ان کے بعد معتزلہ نے بھی انکار کیا اور علماء اعلام خصوصًا ائمہ مجتہدین نے ان فرق باطلہ کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ میدان حرب وپیکار میں بھی اور میدان تقریر وتحریر میں بھی، ان میں سرفہرست حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۵۰ھ کا نام نامی ہے چنانچہ ان کے حالات میں مذکور ہے کہ خوارج سے مناظرہ کے لئے کوفہ سے بصرہ بیس ۲۰ مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور ہر دفعہ ان کو شکست فاش دی۔ اور ان فتنوں کی وجہ سے بصرہ کو بندر الاھواء کہا جاتا تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، کیونکہ مدینہ منورہ ان فتنوں سے پاک تھا اور وہ مدینہ میں رہا کرتے تھے البتہ تردید کرنیوالوں میں ضرور تھے امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ نے معتزلہ سے مقابلہ کیا مگر عام فرقوں سے کیا یا نہیں پتہ نہیں چلتا۔ خلق قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے خلیفہ مامون، متوکل اور معتصم باللہ کے دور میں ان کو بہت تکلیف دی گئی چنانچہ مسند احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ میں مذکور ہے کہ اٹھائیس ۲۸ مہینہ ان کو جیل میں رکھا گیا اور ہر روز کوڑے لگائے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اتنے زور سے مارا گیا کہ بدن کا گوشت ریزہ ریزہ ہوگیا۔ اس بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا ایک عجیب خواب بھی ہے جو اپنی جگہ میں آئے گا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان فرقِ باطلہ سے مقابلہ کیا۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسّنۃ ہے وہ اس کتاب کے صفحہ تین ۳ میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے انکار حدیث کرنے والے خوارج ہیں اور اُن سے مقابلہ کرنے والے ائمہ اربعہ ہیں۔

علماء کرام نے اُنکی تردید کی غرض سے کتاب السنّۃ کرکے بہت سی کتابیں لکھیں چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کتاب السنّہ لکھی۔ ان کے بیٹے عبد اللہ نے بھی ایک کتاب لکھی۔ اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسی غرض سے کتاب الآثار اور الرّسالہ لکھا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے الاعتصام اسی غرض سے لکھا ابو بکر رحمۃ اللہ تعالیٰ بن خلان نے کتاب السنّہ لکھی امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ومشکل الآثار اسی مقصد سے لکھی۔ ابن قتیبہ نے ایک کتاب لکھی حافظ ابو الفتح نے اثبات الحجّۃ علی تارک المحجّہ اسی غرض سے لکھی۔ حجیت حدیث پر یہ سب کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہ خاص دور تھا ان کا طرز انداز الگ تھا۔ اب ہمارے دور میں اس انکار کی نوعیت کچھ جداگانہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ اکثر وبیشتر احادیث کا مجموعہ ان کہاوتوں جیسے مقولوں کا ہے جن کی تراش وخراش قرون اولیٰ کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کے اثبات کیلئے کرکے رسالتمآب ﷺ کی طرف منسوب کردی۔ درحقیقت موجودہ حدیثیں جو کتابوں میں ہیں وہ حضور ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لہذا یہ قابل حجّت وعمل نہیں۔

منکرین حدیث کی دلیل: یہ لوگ اپنے اس گمراہ نظریہ کیلئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں حدیث کی کتابت نہیں ہوئی تھی کیونکہ اولاً تو وہ حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے۔ معدودے چند جو جانتے تھے وہ قرآن کریم کی کتابت میں مصروف تھے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث منع فرمادیا تھا چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے: قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَکْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ

نیز اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کو خطیب بغدادی نے تقیید العلم میں بیان کیا ہے۔ اسی ممانعت کی بناء پر صحابہ کرامؓ حدیثیں نہیں لکھتے تھے بلکہ صرف یاد کرتے تھے اور اسی پر حدیث کا مدار تھا۔ اسی

طرح ایک صدی تک حدیث سینہ در سینہ منتقل ہوتی رہی اور سو سال کے بعد سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوئی بھلا اتنی حدیثیں یہ لوگ کیسے یاد رکھ سکتے ہیں اور کیسے محفوظ رہ سکتی ہیں اور ایک چیز سو سال تک سینہ در سینہ رہ کر ہو بہو محفوظ کیسے رہ سکتی ہے یہ عقلاً مشکل بلکہ محال ہے۔

حجیت حدیث: اب ہم منکرین کے جوابات دینے اور یہ بتانے سے پہلے کہ حضور ﷺ و صحابہ کرام کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں لکھی گئی تھیں۔ اور انہی کتابت کے جواب دینے سے پہلے قرآن کریم سے حجیت حدیث پر ذرا روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ لوگ قرآن کریم مانتے ہیں تو حدیث کو بغیر مانے چارہ نہیں ہوگا اور اگر قرآن نہ مانے تو پھر ان سے ہمارا کوئی کلام نہیں۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند آیات پیش کرتے ہیں

1- وَمَآ اٰتٰـكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰـكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ ﴿سورۃ الحشر 7﴾

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ دیں اس کو سر تسلیم مان لو اور جس سے منع کریں اس سے باز رہو، چاہے وہ اموال دنیاوی کے اعتبار سے ہو یا دین کے معاملہ میں ہو یا تعلیم و ہدایت کے اعتبار سے ہو جو کچھ حکم دیں اسپر عمل کرو۔ اگرچہ آیت خاص غنیمت کے بارے میں نازل ہوئی مگر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے مورد خاص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا یہ عام ہو گی۔

2- قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴿سورۃ آل عمران 31﴾

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے نسبت قائم کرنا چاہو تو حضور ﷺ سے نسبت قائم کرنا چاہئے اور یہ آپ ﷺ کی اتباع سے ہو گی اور اتباع حدیث قولی و فعلی کے علاوہ ممکن نہیں۔

3- اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ ﴿سورۃ النساء 59﴾

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت جیسی ضروری ہے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ضروری ہے مستقل طور پر۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہاں اَطِيْعُوا کو مکرر لایا اس سے یہ بتانا مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت مستقل مستقل ہے۔ اللہ کی اطاعت قرآن سے ہو گی اور رسول ﷺ کی اطاعت حدیث سے ہو گی۔ اور تیسرے میں اَطِيْعُوا مکرر نہیں لایا اسلئے کہ اولوالامر کی اطاعت مستقل نہیں بلکہ پہلے دونوں پر متفرع ہے۔

4- وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿سورۃ النحل 44﴾

یہاں نبی کریم ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے واضح طور پر بیان کریں۔ تو قرآن کریم مُبَیَّن ہے اور حضور ﷺ کا بیان مُبَیِّن، اور دونوں میں مغایرت ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرآن اور ہے اور حدیث اور۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ نے کیسے بیان فرمایا؟ تو دیکھئے قرآن نے اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ فرمایا، مگر اس کی صورت نہیں بتائی کہ نماز کیسے قائم کرنی ہے؟ اور زکوٰۃ کتنے مال سے کتنی دینی ہے۔ تو حضور ﷺ نے اپنے قول و فعل سے تفصیلاً بیان کر دیا۔ یہی حدیث ہے ورنہ قیامت تک کسی کو پتہ نہ چلتا کہ اس امر خداوندی پر کس طرح عمل کرنا ہے۔

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ﴿سورۃ المائدۃ 38﴾

اگر حضور ﷺ مال مسروقہ کی مقدار اور ہاتھ کاٹنے کی مقدار بیان نہ فرماتے تو اس آیت پر عمل کرنا محال تھا تو گویا حدیث کے علاوہ قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں تو پھر (العیاذ باللہ) قرآن کا نزول ہی بیکار ہو جاتا۔

5- رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴿سورۃ البقرۃ 129﴾

6- كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا ﴿سورۃ البقرۃ 151﴾

7- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴿سورۃ آل عمران 164﴾

8- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ ﴿سورۃ الجمعۃ 2﴾

ان چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر چار ذمہ داریاں عائد کیں اور یہی چار نبوت کا فرض منصبی ہے (ا) تلاوت، یعنی الفاظ قرآن کو صحیح طور پر لوگوں کو پڑھا کر ضبط کرانا۔ دوسرا تعلیم یعنی اسکے مغلق معانی کو سمجھانا۔ تیسرا تعلیم حکمت، یعنی وحی خفی کے ذریعہ سے قرآن کے احکام بیان کرنا۔

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت نبویہ ہے۔ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن اثیر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی کہا۔ اور یہ بھی در حقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴿سورۃ النجم 3-4﴾

تو اب اگر حدیث حجّت نہ ہو تو آپ کو یہ ذمہ داری دینا بیکار ہوگا۔

9- مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴿سورۃ النساء 80﴾

یہاں پر حضور ﷺ کی اطاعت کو اتنی اہمیت دی گئی کہ خدا کی اطاعت مکمل نہیں ہوتی ہے بغیر اس کے اور یہ حدیث ہی سے ہو سکتی ہے

10- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿سورۃ النساء 65﴾

یہ آیت بتا رہی ہے کہ حضور ﷺ کی حیثیت اور مقام صرف یہ نہیں کہ امت تک احکام پہنچا دیں۔ بلکہ قاضی اور مطاع کی حیثیت ہے اور نمونہ کامل کی حیثیت ہے۔ اور حضور ﷺ کے احکام کو تسلیم کیے بغیر مومن ہی نہیں ہو سکتا۔

11- وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴿سورۃ الأحزاب 36﴾

اس میں یہ تاکید ہے کہ حضور ﷺ جب کوئی فیصلہ و حکم صادر فرمادیں تو اس میں کسی فرد و بشر کو چوں وچراں کرنیکا اختیار نہیں۔ اور آپ ﷺ کے فیصلہ واحکام کا نام ہی تو حدیث ہے۔

12- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴿سورۃ الانفال 24﴾

یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرح رسول اللہ ﷺ کی استجابت ساری امّت پر ضروری قرار دی گئی اور اس میں روحانی زندگی نصیب ہوگی، اور استجابت حدیث کی تسلیم کی صورت میں ہوگی۔

13- لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴿سورۃ النور 63﴾

دوسرے کے امر سے حضور ﷺ کا امر مختلف ہے، آپ ﷺ کی تعلیم دوسروں کی تعلیم سے الگ ہے وہ دلیل ہے دوسری دلیل نہیں۔

14- فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿سورۃ النور 63﴾

یہاں حضور ﷺ کی مخالفت سے ڈرایا گیا۔ حافظ ابن تیمیہ اپنی کتاب الصارم المسلول فی شاتم الرسول میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن کریم میں غور کیا تو مجھے تیئس ۲۳ آیات ملی ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی اتباع پوری امت پر ضروری ہے۔ اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ یہ آیت پڑھنے لگے فَلْيَحْذَرِ الخ۔ پھر فرمایا کہ مجھے یقین ہے کہ اگر لوگ حضور ﷺ کی اتباع ترک کردیں اور آپ ﷺ کے احکام کی مخالفت کریں تو ان کے اندر فتنہ پیدا ہوگا اور میرے نزدیک وہ زیغ قلبی ہے اور یہ بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ کفر تک نوبت پہونچنے کا اندیشہ ہے اور یہی عذاب الیم ہے، تو انکار حدیث کا ابتدائی نتیجہ زیغ و کجی ہے اور انجام کفر ہے۔

15- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿سورۃ الأحزاب 21﴾

یہاں پر ذات نبی کو نمونہ کامل قرار دیا گیا۔ اور نمونہ صرف چہرہ دیکھنے سے نہیں ہوگا۔ بلکہ نمونہ حدیث کے ذریعہ سے ہوگا۔

16- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿سورۃ النساء 64﴾

یہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ رسول بھیجنے کا منشاء یہ ہے کہ اسکی اطاعت کی جائے اور اطاعت اس کے قول و فعل کی اتباع سے ہوگی، اور قول و فعل ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

17- پھر اصل مدار وحی پر ہے کتاب کا نزول ضروری نہیں اس لئے بہت سے انبیاء کو کتاب نہیں دی گئی بلکہ وحی خفی کے ذریعہ احکام بتائے گئے۔ اور نبی اسی کے اعتبار سے ہدایت کرتے رہے تو اگر نبی کی بات حجت نہ ہو تو ایسے نبی بھیجنا بے معنی ہوگا اور قرآن کریم سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ پر قرآن کے علاوہ بہت سی وحی آتی تھی۔

۱۔ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴿سورۃ البقرۃ 143﴾

اس میں یہ توثیق کی گئی کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے، لہذا یہ وحی خفی سے حکم تھا۔

۲۔ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴿سورۃ الحشر 5﴾

آپ ﷺ نے خیبر کے درخت کاٹنے کے بعد منافقین نے اعتراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو کچھ ہوا میری اجازت و حکم سے ہوا۔ حالانکہ قرآن کریم کی کسی جگہ میں اس کا ذکر نہیں۔ تو ضرور وحی خفی سے ہوا۔

18- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿سورۃ الحجرات 1﴾

یہاں یہ بیان کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے قول و فعل کے سامنے کسی قسم کی پیش قدمی نہ کرنی چاہئے بلکہ اس کے سامنے اپنے آپ کو ختم کردینا چاہئے۔

19- اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ﴿سورۃ الحجر 9﴾

یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری کا ذکر فرمایا، تو ظاہر بات ہے کہ اگر صرف الفاظ کی حفاظت ہو اور اس کے معانی محفوظ نہ ہو بلکہ جو جیسا چاہے معنی بیان کرے تو الفاظ کی حفاظت نہیں ہو گی۔ کیونکہ الفاظ معانی کے تابع ہیں، اور بغیر معانی الفاظ بیکار ہیں۔ تو پھر قرآن کا نزول ہی بیکار ہو گا (العیاذ باللہ) تو معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ و معانی محفوظ ہیں اور حدیث ہی معانی قرآن ہے۔ تو اگر حدیث حجّت نہ ہو تو اس کی حفاظت کا اعلان بیکار ہے۔ اِن تمام آیات قرآنیہ سے واضح ہو گیا کہ حدیث کے سوا قرآن کریم کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا محال ہے یہی وجہ ہے کہ ساری امت نے مِن حیث الامّۃ کے کبھی بھی حدیث سے انکار نہیں کیا اور قرآن کریم کی طرح حدیث کو حجّت تسلیم کیا اور دین میں شمار کیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ یوں فرماتے ہیں کہ "لولا السنة لما فهم احدٌ منّا القرآن"۔ ﴿میزان شعرانی ص 25﴾

امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:

وسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم مبينة عن الله تعالىٰ ما اراد دليلا على خاصّه وعامّه۔

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ مستصفٰی میں فرماتے ہیں کہ:

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلّم حجّة لدلالة المعجزة على صدقه والله امرنا باتباعه لانّه لاينطق عن الهوىٰ اِن هُوَ اِلَّا وحيٌ يُّوحىٰ۔ لكن بعضهٗ يتلىٰ فيسمى كتابًا وبعضه لايتلىٰ وهو السنّة۔

منکرین حدیث کے دلائل کا جواب: پہلی بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام لکھنا نہیں جانتے تھے، تاریخی واقعات کے اعتبار سے سراسر بے بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ صحابہ کرام حدیث نہیں لکھتے تھے اور عہد رسالت کتابت حدیث سے بالکل خالی تھا یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کیلئے اگر تسلیم بھی کر لیں کہ عہد رسالت میں صرف حفظ پر مدار تھا تب بھی ہم یقین کے ساتھ مدلل طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس بلا کم و کاست وہی حدیثیں پہنچی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی تھیں۔ اس میں کسی قسم کی خیانت نہیں ہوئی اور اس پر یہ وہم و گمان کرنا کہ اتنی مدت تک اتنی حدیثیں کیسے یاد رہ سکتی ہیں۔ انتہائی مضحکہ خیز حرکت ہے اور اپنے پراگندہ ذہن و حافظہ پر جو خواہش نفسانی و تقلید انگریز سے تاریک ہو چکا ہے اس قوم کی ذہانت اور حافظہ کو قیاس کرنا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا ہے جن کے بارے میں ابرّھم قلوبًا واعمقھم علمًا کہا گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جب اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور خاتم الانبیاء نے اسی وعدہ کے تحت فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ کے ذریعہ امّت کو ذمہ دار بنایا، تو قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا سے زیادہ قوت حافظہ دی اور ان کو اس ذمہ داری کا احساس بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے نہ صرف دین کی بلکہ اپنے نبی کی ایک ایک نقل و حرکت کی ایسی حفاظت کی کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بال مبارک، وضو کا پانی، خون، پسینہ حتیٰ کہ پیشاب تک کو ضائع ہونے نہ دیا۔ تو جب ایسی چیزیں حفاظت سے رکھ سکتے ہیں جن پر دین کا مدار نہیں تو پھر وہ احادیث جن پر دین کی بقا کا مدار ہے اور اپنے دین و دنیا کی بہبودی ہے، کیسے یاد نہ کرتے؟ یا یاد کر کے فراموش کر دیتے۔ اور محفوظ نہ رکھتے؟ یہ عقلِ سلیم کبھی باور نہیں کر سکتی۔ صحابہ کرام و تابعین عظام کے حافظہ کے واقعات کتب حدیث و طبقات میں بہت ہیں اور جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری

رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حافظہ کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک بار بغیر ارادہ دیکھ لینے سے پندرہ سال تک یاد رہتا ہے اور بالارادہ دیکھنے سننے سے پوری زندگی یاد رہتا تھا۔ (سبحان اللہ) تو صحابہ وتابعین کا کیا حال ہوگا خود ہی اندازہ کرلو۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اگر بالفرض عہدِ رسالت کتابت حدیث سے خالی ہوتا تب بھی ہم کہ سکتے ہیں کہ یہ احادیث کا ذخیرہ جو ہمارے سامنے موجود ہے اور صحابہ کرام نے اپنی یاد سے اُمت تک پہنچایا ہے۔ یہ وہی انفاس قدسیہ ہیں اور اعمال واخلاق مقدسہ ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان فرمایا، یا عمل کرکے دکھائے ہیں، اس میں کسی قسم کی غلط بیانی یا تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ گویا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں ہر ایک صحابی حدیث کا زندہ نسخہ تھا۔

حدیث نہی کتابت کے جوابات : اب ہم بتائیں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ بہت سی کتابیں حدیث کی لکھی گئی تھیں اس سے پہلے نہی کتابت کی حدیث کا جواب دینا مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ سواسکے بہت سے جوابات دیئے گئے۔

پہلا جواب : بعض محدثین نے اس کو موقوف بتایا ہے جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ وغیرہ محدثین کا نام پیش کیا جاتا ہے لہٰذا اسکے مقابلہ میں دوسری حدیث اجازت کو جو مرفوع ہے ترجیح ہوگی۔ چنانچہ امام نووی متوفی ۶۷۲ھ تقریب، ص 287 میں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ متوفی ۸۵۲ھ فتح الباری ص 118 ج 1، میں اور علامہ سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے تدریب الراوی، ص 287 میں اس جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔

دوسرا جواب : یہ ہے کہ یہ نہی وقتی اور عارضی طور پر تھی اس لئے کہ وہ ابتداء نزولِ قرآن کا زمانہ تھا۔ اور اعجاز قرآن اچھی طرح لوگوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا اور کلام اللہ وکلام رسول میں فرق وامتیاز کی بصیرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اگر حدیث لکھی جاتی تو قوی احتمال تھا کہ قرآن وحدیث میں التباس ہو جائے اور قرآن کا وہی حشر ہو جو کتب سابقہ کا ہوا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصّہ نازل ہوگیا اور دلوں میں قرآن کریم کا اعجاز بیان راسخ ہوگیا اور دونوں میں فرق کرنے کی بصیرت پیدا ہوگئی تو نہی کتابت کا حکم منسوخ ہوگیا اور کتابت کی اجازت مل گئی چنانچہ فتح الباری، ص ۸۵ ج ۱، وتدریب الراوی، ص ۲۸۶ میں مذکور ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے:

المراد النهي عن كتابة الحديث مع القرآن في صحيفة واحدة۔ ﴿فتح الباری 185 ج 1 تدریب الراوی 287﴾

یعنی حدیث لکھنے سے ممانعت کا مقصد ایک صحیفہ میں قرآن وحدیث ایک ساتھ لکھنا منع ہے تاکہ دونوں خلط نہ ہوں۔

چوتھا جواب : یہ ہے کہ نہی انہی اشخاص کے لئے تھی جن کا حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر لکھنے کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد ہو جاتا حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی اور اجازت کتابت ان حضرات کے لئے تھی جن کا حافظہ کمزور تھا، بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا اس لئے نہی کی حدیث کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔ (فتح المغیث، ص 98 ج 3، شرح الفیہ ص 117 ج 2)

پانچواں جواب : یہ ہے کہ نہی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کردیا گیا تھا جو اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دیدی گئی۔ جیسے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما (تاویل مختلف الحدیث، ص 365)

چھٹا جواب : جو ناقص کے خیال میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمومی اور اجتماعی صورت میں حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا تھا اور انفرادی و شخصی طور پر صرف یاد کرنے کے لئے لکھنے کی اجازت دی ہے یا کسی شرعی مصلحت کے تحت لکھنے کی اجازت دی تھی جس کی تفصیل سامنے بیان کی جائے گی۔

حضرت بنّوری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے گرامی:

اس مقام پر ہمارے شیخ علامہ سید بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک عجیب بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں آپکے سامنے آپ کی اجازت سے احادیث کی کتابت اس شکل پر ہو جاتی جیسے قرآن کریم کی کتابت ہوئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی، پھر اس صورت میں اس کی کماحقہ، تعمیل امت پر بہت مشکل ہو جاتی۔اور نہ کرنے کی صورت میں سب کے سب جہنم میں جاتے اس لئے رحمتہ للعلمین نے حدیث کی کتابت قرآن کی طرح ہونے نہ دیا یہ امت پر بہت بڑا احسان ہے۔

نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں حدیث کی کتابت: یہاں تک تو نہی کتابت حدیث کے مختلف پیرائے سے جوابات دیئے گئے ہیں اب وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی کتابت حدیث ہوئی تھی۔ گرچہ اسکی تدوین اس شکل میں نہیں ہوئی تھی جیسے قرآن کریم کی کتابت وتدوین ہوئی تھی۔تاہم کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں کتابت حدیث نہیں ہوئی تھی بلکہ حساب لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ کتابوں میں جتنی حدیثیں مدون ہیں ان سے زیادہ حدیثیں انفرادی طور پر لکھی جاچکی تھیں، تمام کا استقصاء یہاں ممکن نہیں فقط بطور نمونہ کچھ پیش کیا جاتا ہے۔

1- حافظ نورالدین ہیثمی رحمہ اللہ تعالیٰ مجمع الزوائد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

قال كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من اصحابه وانا معهم وانا اصغرهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم من كذب علىّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار۔فلمّا خرج القوم قلت كيف تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم وقد سمعتم ما قال وانتم تنهمكون فى الحديث۔عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحكوا وقالوا ياابن اخينا ان كل ما سمعناه منه عندنافى كتاب (رواه الطبرانى)

اس روایت سے یہ باتیں ثابت ہوئیں کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ حضرت عبداللہ کمسن تھے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ کی کمسنی کے زمانہ میں ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جبکہ آنحضرت ﷺ کی حدیثوں کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم برابر لکھا کرتے تھے نیز یہ کہ ان لکھنے والوں میں کوئی خصوصیت پیش نظر نہیں تھی بلکہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے۔ کل ماسمعناہ منہ اس پر صریح دال ہے۔

2- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: مسند احمد، ابوداود شریف میں حضرت عبداللہ عمرو کی روایت ہے کہ:

قَالَ كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ فَقَالَ اُكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ

اس صریح اجازت کے بعد سے حضور ﷺ سے ہر سنی ہوئی باتیں انہوں نے لکھنا شروع کیا یہاں تک کہ ان کے پاس حدیث کا ایک بڑا مجموعہ تیار ہوگیا تھا جس کا نام انہوں نے الصَّادِقَةُ رکھا تھا (نبی صادق کے کلام کے مجموعہ کا نام صادقہ ہی ہونا چاہئے) اس میں ایسی حدیثیں تھیں جو انہوں نے بلاواسطہ براہ راست حضور ﷺ سے سنی تھیں چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

هَذِهِ الصَّادِقَةُ . فِيهَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِيهَا أَحَدٌ (المحدث الفاصل، ص 2، جلد 4۔طبقات ابن سعد، ص 49، جلد 7)

بنا بریں یہ کتاب انکو بہت زیادہ محبوب تھی جس کا اظہار مایرغبنی فی الحیوۃ الا الصادقۃ کے پر کشش لفظ سے فرماتے ہیں اس لئے اس کی حفاظت کی غرض سے اس متاع عزیز کو صندوق میں رکھا کرتے تھے چنانچہ مسند احمد میں ہے: ربما کان یحفظها فی صندوق لہ خشیۃ علیها من الضیاء۔

اس صادقہ میں کتنی حدیثیں تھیں کسی کتاب میں صراحۃً مذکور نہیں ہے۔ علامہ بدرالدین عینی نے لکھا کہ صرف ضرب المثل ہی ایک ہزار تھیں۔ البتہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہزار سے کم حدیثیں نہیں تھیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت صحابہ میں مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی حدیثیں روایت کرنیوالا کوئی نہیں ہے بجز عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے کیونکہ وہ حدیثیں سنکر لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (بخاری، ص ۲۲، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا صحیفہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں جو صرف مسند بقی بن مخلد کے واسطے سے پہنچی ہیں ان کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ چنانچہ عینی، ص ۱۴۶، ج ۱، تدریب الراوی ۴۰۱ میں ہے: کان حدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ خمسة الاف وثلاث مائة واربعة وسبعون۔

لہذا اب لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ صحیفہ عبداللہ عمرو رضی اللہ عنہ میں کم سے کم چھ سات ہزار حدیثیں ہونگی۔ اب اگر دوسری کوئی دلیل نہ بھی ہو تب بھی حضور ﷺ کے زمانے میں کتابت حدیث کے ثبوت کے لئے یہی ایک صادقہ ہی بہت کافی ہے۔

3- صحیفہ ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہ: صحیح بخاری اور ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ الخ۔

بہت طویل تقریر فرمائی جس میں قتل وغیرہ کے احکام بیان فرمائے ایک یمنی صحابی جن کا نام ابوشاہ تھا، عرض کیا۔

اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللهِ . فَقَالَ : اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ

کہ یارسول اللہ ﷺ! یہ خطبہ مجھے لکھ کر دیں، حضور ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ابوشاہ کیلئے خطبہ کے یہ مسائل لکھدو۔

4- حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: صحیح بخاری، ص ۲۱۔۲۵۱۔۲۶۴ ج ۱، میں أبي جحيفة سے روایت ہے:

قُلْتُ لِعَلِيٍّ: "هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ: لَا ، إِلَّا كِتَابُ اللهِ ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ ، قَالَ: قُلْتُ ، فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الْأَسِيرِ ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ "

اس صحیفہ کا ذکر بخاری شریف میں تقریباً نو جگہ میں آیا ہے۔

5- عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: حضرت عمرو بن حزم کو نبی کریم ﷺ نے ۱۰ھ میں نجران کے عامل بنا کر بھیجا

تھا۔اور ایک تحریر لکھ دی تھی جس میں صدقات، دیات، فرائض وغیرہ کے احکام تھے۔(سنن نسائی، ج2ص2650)

6- **عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کتابت حدیث:** عَنْ أَنَسٍ أَنَّه ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ "(جامع بیان العلم وفضلہ، ص29ج1)

7- عَنْ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ حَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكْتُبُ إِذْ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّ الْمَدِينَتَيْنِ تُفْتَحُ أَوَّلًا الخ۔(الدارمی، ص68)

8- ما رواہ الحاکم فی المستدرک عَنِ الْفَضْلِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : حَدَّثْتُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِحَدِيثٍ فَأَنْكَرَهُ ، فَقُلْتُ : إِنِّي قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْكَ . قَالَ : إِنْ كُنْتَ سَمِعْتَهُ مِنِّي ، فَإِنَّهُ مَكْتُوبٌ عِنْدِي . فَأَخَذَ بِيَدِي إِلَى بَيْتِهِ ، فَأَرَانِي كِتَابًا مِنْ كُتُبِهِ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فَوَجَدَ ذَلِكَ الْحَدِيثَ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب صحابہ کرام حدیث لکھا کرتے تھے۔اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں نہیں لکھتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد خود سنی ہوئی تمام حدیثوں کو لکھ لیا ایسی صورت میں منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ اور صحابہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی جاتی تھیں یہ بالکل بے بنیاد بات ہے۔

9- حضرت رافع بن خدیج نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت سے حدیثیں لکھا کرتے تھے چنانچہ المحدث الفاصل تقید العلم للخطیب، ص73 میں روایت ہے:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ انه قَالَ : قُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَشْيَاءَ أَفَنَكْتُبُهَا ؟ قَالَ " اكْتُبُوا ذَلِكَ وَلَا حَرَجَ . "

پھر رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

إِنَّ الْمَدِينَةَ حَرَمٌ حَرَّمَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَنَا فِي أَدِيمٍ (بحوالہ مسند احمد، ص140 جلد4)

10- عن أبي هريرة: "أن رجلاً من الأنصار كان يشهد حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلا يحفظه، فيسأل أبا هريرة فيحدّثه، ثم شكا قلّة حفظه إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم . فقال له النبي: "استعِن على حفظك بيمنك" اومابیدہ الی الخط (توضیح الافکار، ص253ج2)

11- كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا لوائل بن حجر لقومه في حضر موت فيه الخطوط الكبرى للإسلام، وبعض أنصبة الزكاة وحد الزنا وتحريم الخمر وكل مسكر حرام (الاصابۃ، ص212جلد1)

12- ما اسنده الديلمي من حديث علي مرفوعًا اذا كتبتم الحديث فاكتبوه بسند

13- نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل یمن کو ایک مکتوب تحریر فرمایا تھا جس میں فرائض اور اونٹوں کی عمر اور خون بہا کے احکام تھے۔(نسائی، ص250ج2)

14- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صدقات کے متعلق ایک فرمان تحریر فرمایا لیکن ابھی اس کو اپنے عمال کے پاس بھیجنے نہ پایا کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتقال ہوگیا۔یہ نوشتہ آپ کی تلوار کے ساتھ ہی رکھا ہوا تھا چنانچہ آپ

ﷺ کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا پھر عمر رضی اللہ عنہ نے۔(ابو داؤد، ص 219 جلد 2 ترمذی، ص 99 جلد 1)

15- طبقات ابن سعد ص 303 ج 1، میں بہت سے مکتوبات کا ذکر ہے جن کو آپ نے قبائل سے آنے والے وفود کو لکھ کر دیا تھا۔

16- اب آخر میں آپ حضرات کی توجہ ممانعت کتابت حدیث کے راوی حضرت ابو سعید کے بیان کی طرف منعطف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: کنا لا نکتب الا القرأن و التشھد (تقیید العلم، ص 23)

یہ وہی ابو سعید ہے جن سے مروی ہے کہ سوائے قرآن کے مجھ سے کچھ نہ لکھا کرو مگر ان کا عمل کیا ہے؟ کیا انہوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی نہیں سمجھے یا سمجھ کر عمل نہیں کیا رسول اللہ ﷺ کا مخاطب تو حدیث کا مطلب نہ سمجھے اور چودہ سو سال کے بعد اس کی تشریح کرنے والا پیدا ہو جائے۔ ان کے علاوہ جتنے صحابہ کرام کا نام اوپر ذکر کیا کہ انہوں نے حدیثیں لکھیں کیا ان حضرات کو نہی کتابت کی حدیث نہیں پہنچی یا پہنچی مگر عمل نہیں کیا وہ اگر عمل نہ کریں تو کون کرے آسمان کے فرشتے؟ نبی کریم ﷺ کے جانثار صحابہ تو اس حدیث کے معنی نہ سمجھے اور آج کے محققین جن کی تحقیق برائے تخریب دین ہے نہ تعمیر دین اور جن کا علم انسان سازی کے لئے نہیں بلکہ انسان سوزی کے لئے ہے اس حدیث کے معنی سمجھ گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا حوالہ جات سے ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث نبوی ﷺ اکثر و بیشتر خود نبی کریم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے میں ہی لکھ لی گئی تھی۔ بلکہ ایک حد تک انفرادی طور پر تدوین بھی ہو چکی تھی البتہ چند مصالح کے پیش نظر حکومت کی طرف سے اور اجتماعی طور پر باضابطہ تدوین کا کام ملتوی کر دیا گیا۔ ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ قرآن کریم کے تحفظ و تدوین کا کام ابھی ہوا تھا ایسی صورت میں اندیشہ تھا کہ لوگ خلط مبحث کر بیٹھیں اور نامناسب پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں۔ اس لئے خلفاء راشدین نے ارادہ کرنے کے بعد بھی اس کام کو شروع نہیں کیا۔ آخر خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس فرض کو انجام دیا جس کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے لہٰذا عصر النبی و اصحابہ میں کتابت حدیث کا انکار کرنا سراسر غلط اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے اور اسی بہانے سے موجودہ حدیثوں کو قابل حجت نہ سمجھنا جہالت بالائے جہالت ہے۔

تدوین الحدیث کی ابتداء: منکرین حدیث کے اشکالات اور ان کے جوابات سے قطع نظر کرتے ہوئے اب اس میراث عظیم کی تدوین کی اصل حقیقت و تاریخ پیش کی جاتی ہے۔ ابتدائے اسلام میں چند مصلحتوں کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جس کی تفصیل گزر چکی۔ پھر جب یہ مصلحتیں پوری ہو گئیں تو آپ نے اس حکم کو منسوخ کر دیا اور کتابت حدیث کی اجازت دیدی اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی اپنی یادداشت کے لئے انفرادی طور پر بہت سی حدیثیں لکھیں جس کی تفصیل بھی گزر گئی۔ مگر اس لکھنے کے باوجود عہد نبوت و عہد صحابہ میں حدیث کا اصل مدار حفظ پر تھا، ہر شخص کا سینہ حدیث کا مستقل ایک صحیفہ تھا۔ یہ حالت پہلی صدی کے آخر تک رہی۔ پھر جب پہلی صدی ختم ہونے کو آئی تو اسلام کا دائرہ عرب سے نکل کر عجم میں دور دراز تک پھیل گیا اور عجمی لوگ پہلے ہی سے لکھنے پڑھنے کے عادی تھے علاوہ ازیں اہل عرب جیسا خداداد حافظہ وہ کہاں سے لا سکتے تھے۔ پھر مشکل بات یہ تھی کہ حضرات صحابہ کرام جو حدیث کے زندہ نسخے تھے، روز بروز اس دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے تھے اور اکثر تابعین، جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نور حدیث حاصل کر چکے تھے

وہ بھی آہستہ آہستہ دنیا کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور بہت کم تابعین دنیا میں رہے وہ بھی مختلف مقامات و مراکز اسلامیہ میں اشاعت دین کی خاطر منتشر تھے۔ اس پر زائد بات یہ تھی کہ بدعتوں کی کثرت ہو چکی تھی اور فرق باطلہ، شیعہ، خوارج، معتزلہ۔ قدریہ اور جبریہ وغیرہ نئے نئے فرقے اسلام میں سر اٹھا رہے تھے جو اپنے عقائد کی ترویج میں پوری قوت کے ساتھ کوشاں تھے تو اس وقت جو کبار تابعین تھے ان کے دلوں میں یہ بات اتری کہ اگر اس وقت احادیث کو جمع نہ کیا جائے تو ان حفاظ حدیث کے اٹھ جانے کے بعد کہیں علوم نبوت سے دنیا بالکل خالی نہ ہو جائے اور حدیث کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ بھی انکے ساتھ قبروں میں مدفون نہ ہو جائے اور دنیا پھر گمراہی میں مبتلا ہو جائے چنانچہ ۹۹ ہجری میں جب حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سریر آرا خلافت ہوئے انہوں نے یہی خطرہ محسوس کیا۔ بنابریں انہوں نے فوراً تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان شاہی ارسال فرمایا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کر کے کتابی شکل میں جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں أبو نعیم أصبهانی کے واسطہ سے یہ نقل کیا کہ

كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى الْآفَاقِ انْظُرُوا حَدِيثَ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَاجْمَعُوهُ.

فتح الباری ج 1 ص 526 عمدۃ القاری ج 1 ص 526 اور خصوصی طور پر ابو بکر بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس لکھا تھا چنانچہ صحیح بخاری، جلد 1 ص 20 میں روایت ہے:

وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ

اور موطا محمد، ص 391 میں یہ الفاظ ہیں إن انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدِيثِ عُمَرَ۔ اور حافظ ابن عبد البر کے بیان کے مطابق امام ابن شہاب زہری کو سب سے پہلے لکھا اور انہوں نے سب سے پہلے حدیثیں لکھ کر دار الخلافت میں بھیجا چنانچہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں:

"أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا."

جامع البیان العلم، جلد ا، ص ۷۶، امام زہری کے ان دفاتر میں اتنی حدیثیں تھیں کہ ان کی کتب حدیث ولید بن یزید کے قتل کے بعد سرکاری خزانہ سے سواریوں پر لاد کر لایا گیا اور اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زہری نے ابو بکر بن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ سے پہلے تدوین حدیث کی کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیجدی تھی اور قاضی ابو بکر ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ابھی اپنی کتاب مکمل کرنے نہ پائے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا انتقال ہو گیا۔ بناء بریں اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تدوین حدیث میں اولیت کا شرف امام زہری کو حاصل ہے چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اول من دون العلم ابن شهاب۔ (جامع البیان العلم ج1 ص79)، پھر ان حضرات کے بعد مختلف بلاد اسلامیہ میں تدوین حدیث کا کام زور شور سے شروع ہوا۔ چنانچہ امام مالک وابن ابی ذئب نے مدینہ میں وابن جریج نے مکہ میں امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شام میں اور سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ میں حماد بن سلمہ نے بصرہ میں، معمر بن راشد نے یمن میں ہیثم نے واسط میں جریر بن عبد الحمید نے ری میں ابن مبارک نے خراسان میں غرض .

ایک ہی زمانہ میں عالم اسلام کے سب مرکزوں میں علم حدیث پر تصنیف وتالیف شروع ہو گئی تھی اور ان حضرات کا ایک ہی زمانہ میں علم حدیث کیلئے کھڑا ہو جانا صاف دلیل ہے اس بات پر کہ اللہ تعالی نے ان کے دلوں میں ایک لطیفہ غیبی ڈال دیا تھا کہ تم نے اگر اس وقت اس کی حفاظت نہیں کی تو یہ میراث عظیم ضائع ہو جائے گی۔ یہ تدوین حدیث کا دور اول ہے اس میں صرف منتشر احادیث کو جمع کرنا مقصود تھا، اس میں کسی قسم کی ترتیب وتمیز کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس وقت کے لئے یہی زیادہ مناسب تھا کیونکہ ابتدا ہی سے اگر ترتیب وتمیز کا کام شروع ہو جاتا تو تمام حدیثیں جمع نہ ہو سکتی تھیں۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور: اب جب دوسری صدی کا نصف آخر آیا تو علماء کا ایک گروہ اٹھا جن کا مقصد یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کیا جائے چنانچہ اس میں کام شروع ہوا تو سر فہرست نام ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا انہوں نے کتاب الاثار لکھی پھر موطا مالک پھر جامع سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالی۔

تدوین حدیث کا تیسرا دور: اس سے پہلے تدوین کا جتنا کام ہوا وہ ترتیب کا کام تھا مگر اس میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ آثار صحابہ وتابعین بھی مخلوط تھے۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی شروع ہو گئی تو اس تدوین حدیث کے باب میں مزید ترقی ہوئی اور ایک طبقہ علماء نے احادیث النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آثار صحابہ وفتاوی تابعین سے الگ کر کے احادیث مرفوعہ کے جمع واستقصا کیا اور مسانید کی تصنیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ سب سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ عبسی نے مسند لکھی اور مسدد بن مسرھد نے اور امام احمد رحمہ اللہ تعالی نے اسحاق رحمہ اللہ تعالی بن راہویہ، اسد بن موسیٰ وغیرہم نے ایک ایک مسند لکھی۔ غرضیکہ اب تک تبویب پر تصنیف کا رواج تھا۔ اب مسانید مرتب ہوئیں۔

تدوین حدیث کا چوتھا دور: ان تمام تصانیف کے بعد صحاح ستہ کا دور شروع ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس سے پہلے جتنی کتابیں تصنیف کی گئیں ان سب کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جتنی حدیثیں ہیں جہاں تک ہو سکے جمع کر دیا جائے انتقاد انتخاب کی طرف زیادہ توجہ نہ دیجائے۔ بنابریں تمام پراگندہ اور منتشر حدیثیں یکجا جمع ہو گئیں۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی کے کئی سال گذر گئے تو علماء کا ایک طبقہ اٹھا اور یہ ارادہ کیا کہ جتنی حدیثیں جمع ہو گئیں ان کی چھان بین کر کے صحیح روایات کو غیر صحیح سے الگ کر لیا جائے تو سب سے پہلے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اس کام کو شروع کیا۔ پھر امام مسلم رحمہ اللہ تعالی نے اور ہر ایک نے اپنی اپنی خاص شرائط کے ماتحت کتاب بخاری ومسلم تالیف فرمائی۔ پھر کچھ عرصہ بعد ان کی طرح اور کتابیں لکھی گئیں چنانچہ امام ترمذی، نسائی، اور ابوداود نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ اور یہ تدوین حدیث کا بہترین دور تھا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالی اپنے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: فان ذلك العصر خلاصة العصور في تحصيل هذا العلم۔

اب تدوین حدیث کا ہر قسم کا کام پورا ہو گیا۔ اب بعد والوں کے لئے زائد کوئی کام باقی نہیں رہا۔ بلکہ اس کے بعد علماء نے جتنی کتابیں لکھیں وہ انہی سے ماخوذ ہیں کسی نے انہی پر استدراک کیا اور کسی نے استخراج کیا۔

وَمَا عَلَيْنَآ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ

صاحب المصابیح اوران کی کتاب کا تعارف:

نام: الامام محی السنۃ قامع البدعۃ ابو محمّد حسین بن مسعود الفراء البغوی

فراء یہ فَرْوٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنی چمڑا کے ہیں تو فراء کے معنی ہوئے چمڑا بیچنے والا یاد باغت دینے والا اور در حقیقت یہ ان کے والد مسعود کا پیشہ تھا۔ بنابریں یہ صفت ہوئی مسعود کی۔ لہٰذا اس کو مجرور پڑھنا پڑے گا اور یہ فراء نحوی کے غیر ہیں، بغوی کے متعلق بعض کی رائے یہ ہے کہ بغ کی طرف منسوب ہے واؤ کو زیادہ کیا گیا تاکہ نسبت کے وقت بغیٌ نہ ہو جائے جس کے معنی زانی کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منسوب ہے بغو کی طرف محذوف الاعجاز کی مانند۔ جیسے دمٌ اصل میں دموٌ تھا واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ پھر نسبت کے وقت لوٹ آیا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ منسوب ہے بغشور کی طرف یہ معرب ہے باغ کور کا اور یہ ایک قریہ ہے ہرات و مرو کے درمیان فی حدودِ خراسان، مرکب امتزاجی میں اکثر جز ثانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر کبھی جزء ثانی کو حذف کر کے جزء اول کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے یا تو خلاف قیاس واؤ اور شین کو حذف کر کے نسبت کر دی گئی۔

محی سنہ لقب کی وجہ: محی السنہ لقب سے ملقب ہونے کی وجہ بیان کی جاتی ہے جب انہوں نے شرح السنہ کتاب تصنیف کی تو نبی کریم ﷺ کی زیارت خواب میں ہوئی کہ آپ ﷺ انہیں خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ اَحْیَاکَ اللہ کَمَا اَحْیَیْتَ سُنَّتِی۔ اسی وقت سے محی السنہ لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ یہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ المسلک بزرگ تھے۔

تحصیل علم: ان کے مختصر احوال جو مختلف کتابوں میں ملتے ہیں یہ ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں ہر فن کے مقتداء و پیشوا شمار کئے جاتے تھے اور اس زمانے کے چوٹی کے مفسرین و محدثین وار باب فتویٰ میں سے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب تفسیر معالم التنزیل اور شرح السنۃ اور مذہب شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ میں فتاویٰ بغوی اسپر شاہد ہیں۔ حدیث تفسیر اور فقہ کے ساتھ فن تجوید کے ساتھ ممارست و مہارت بہت زیادہ تھی، دنیا سے بالکل بے رغبت تھے، انتہائی فقر و فاقہ کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔
ابتدائی حالت میں خشک روٹی پر اکتفا کرتے تھے، قاضی حسین سے فقہ پڑھی جو مشاہیر علماء شافعیہ میں سے ہیں اور اس دور کے مشاہیر محدثین کرام سے حدیث کی سند حاصل کی اور شیخ ابوالنجیب سہروردی و دیگر علماء و مشائخ نے ان کیلئے روایات سے ہیں۔ ان کی پیدائش ۴۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر انکے استاد قاضی حسین کی قبر کے پاس شہر مَرْو میں ہے، رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

خصوصیات مصابیح: محی السنہ کی کتاب مصابیح کتب احادیث میں جامع ترین کتاب ہے اس میں اہم اہم حدیثوں کو بترتیب فقہ نہایت حسن اسلوب سے جمع کیا جو کتب حدیث متداولہ میں مذکور ہیں۔ اور اپنی کتاب میں دو قسم کے عنوان قائم کیے۔ ا۔ کتاب، ۲۔ باب، مگر فصل قائم نہیں کی۔ البتہ تمیز کے لئے پہلے بخاری و مسلم کی حدیثیں لائیں اور ان کو صحاح سے تعبیر کیا بعد میں سنن اربعہ وغیرہ کتابوں کی حدیثیں لائے اور ان کو حسن سے تعبیر کیا مگر عجیب بات یہ کی کہ ائمہ حدیث کی نقل پر اعتماد کر کے اسانید کا ذکر ترک کر دیا۔ پھر آخر میں مخرج کا پتہ بھی نہیں دیا، اور اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احادیث مرفوعہ کو لائے آثار صحابہ و تابعین سے گریز کیا۔ بہر حال اتنی جامع اور حسن

ترتیب ہونے کے باوجود سند اور حوالہ ذکر نہ کرنے کی بناء پر بعض نقّاد نے اس پر اعتراض وطعن کیا جس بناء پر صاحب مشکوۃ کو اس نقصان کی تلافی کی غرض سے اپنی کتاب لکھنے کی ضرورت پڑی۔ یہی مشکوۃ کی وجہ تالیف ہے۔ مصابیح میں مجموعہ احادیث صحیح قول کے مطابق 4434 ہیں۔

صاحب مشکوۃ اور انکی کتاب کا تعارف: آپکا نام محمد بن عبداللہ اور کنیت ابو عبداللہ تھی اور لقب ولی الدّین تھا خطیب تبریزی کے نام سے مشہور تھے۔ یہ آٹھویں صدی کے مشاہیر علماء اعلام میں سے تھے اور اپنے وقت کے محدث اور فصاحت وبلاغت کے امام تھے۔ مگر اس صدی میں تاتاریوں کا بہت بڑا فتنہ تھا بنا بریں انکے پورے حالات کسی کتاب میں ضبط نہیں کئے گئے اس لئے نہ ان کا سن پیدائش معلوم ہے اور نہ سن وفات۔ البتہ تخمیناً کہا جاتا ہے کہ انکی وفات ۷۳۷ھ کے بعد ہوئی۔ کیونکہ مشکوۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں زیادہ کچھ کہنا مشکل ہے۔

وجہ تالیف وطرز تالیف: جب لوگوں نے مصابیح پر کچھ اشکالات کئے، تو صاحب مشکوۃ کے استاذ علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں مصابیح کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے شیخ کے حکم سے کتاب لکھنا شروع کی اور ہر حدیث کو اسکے راوی کی طرف منسوب کیا اور مخرج بھی ذکر کر دیا اور ہر باب میں تین فصلیں قائم کیں۔ پہلی فصل میں صحیحین کی حدیثیں پیش کیں جسکو مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ سے تعبیر کیا اور دوسری فصل میں دوسری کتابوں کی حدیثیں لائیں تیسری فصل میں ایسی حدیثیں لائیں جو باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں مگر صاحب مصابیح نے انہیں ذکر نہیں کیا تھا، نیز یہ کہ حدیث لانے میں کسی خاص کتاب کی قید نہیں رکھی بلکہ جس کتاب سے باب کی مناسبت سے حدیث ملی لے آئے اسی طرح احادیث مرفوعہ کی قید نہیں لگائی اسی وجہ سے آثار صحابہ وتابعین بھی شامل کرتے گئے۔ باقی اور کچھ تصرفات کئے جن کا ذکر خود مقدمہ میں مذکور ہے۔ اصل کتاب ''مصابیح السنۃ'' میں چار ہزار چار سو چونتیس (4434) نقل کی گئی تھیں بعد میں علامہ خطیب تبریزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصابیح کی حدیثوں پر مزید 1511 حدیثوں کا اضافہ کیا تو مجموعہ احادیث، مشکوۃ میں 5945 ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب کا نام ''مشکوۃ المصابیح'' رکھا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مشکوۃ کے معنٰی طاق کے ہیں۔ مصابیح کتاب کا نام ہے۔ تو جیسے چراغ میں بغیر طاق کے روشنی کم ہوتی ہے اور طاق میں رکھنے سے روشنی زیادہ ہوتی ہے اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مصابیح کے لئے ولی الدّین کی کتاب بمنزلہ طاق کے ہوئی کہ وہ بغیر سند ومخرج کے تھی روشنی کم تھی، افادیت کم ہوئی جب صاحب مشکوۃ نے سند ومخرج کے ساتھ مصابیح کو لکھا تو اسکی روشنی وافادیت زیادہ بڑھ گئی۔ بنا بریں مشکوۃ المصابیح نام رکھا۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ مصابیح سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں جس طرح چراغ سے ظلمت دور ہو کر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر دل ایمان کے نور سے منوّر ہو جاتا ہے۔ لیکن ان حدیثوں کے منتشر اور بلا سند ومخرج ہونے کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی ہر ایک کو اس سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ صاحب مشکوۃ نے ان کو سند کیساتھ باحوالہ یکجا جمع کیا لہٰذا اسکی روشنی وافادیت میں اضافہ ہو گیا۔ تو گویا یہ کتاب حدیثوں کے لئے بمنزلہ طاق ہو گئی۔ لہٰذا مشکوۃ المصابیح نام ہونا مناسب ہوا۔

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کی بحث: مصنف علامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کا بِسْمِ اللهِ سے آغاز کیا اس میں نبی

کریم ﷺ کی حدیث قولی اور حدیث فعلی پر عمل کیا۔ نیز قرآن کریم کی بھی اتباع کی۔ حدیث قولی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ أَقْطَعُ"

اب بعض روایات میں جو حمد اللہ والصلوٰۃ کا ذکر آتا ہے اس سے تعارض قائم نہ کیا جائے جیسے کہ بعض غیر فن والوں نے تعارض پیدا کیا اور اس کے جوابات دینے کی کوشش کی اور ابتداء کی اقسام نکالیں۔ حقیقی، اضافی، عرفی کسی کو حقیقی پر محمول کیا اور کسی کو اضافی یا عرفی پر حالانکہ یہ سب غلط ہے کیونکہ فن حدیث کے ماہرین کو خوب معلوم ہے کہ یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ تعارض وہاں ہوتا ہے جہاں حدیثیں دو ہوں حالانکہ یہاں حدیث ایک ہے الفاظ مختلف ہیں کسی طریقہ میں یہ لفظ، کسی طریقہ میں وہ لفظ ہے سب کا مقصد ایک ہے کہ ذکر اللہ سے شروع کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض طریقہ میں لَمْ يُبْدَأْ بِذِكْرِ اللّٰهِ، کا لفظ آیا ہے۔ جیسا کہ عبدالقادر رہاوی نے اپنی اربعین میں روایت کی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی بات فتح الباری میں فرمائی کہ بِسْمِ اللّٰهِ، حمد اللہ، والصلوٰۃ کا قدر مشترک ذکر اللہ ہے، جس کے ضمن میں بھی ہو مامور بہ کی تعمیل ہو جائے گی۔ لہذا تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

حدیث فعلی یہ ہے کہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ عمل تھا کہ جب خطوط و رسائل لکھتے تھے تو بِسْمِ اللّٰهِ سے شروع کرتے تھے اور جب وعظ و خطبہ شروع فرماتے تو حمد اللہ والصّلوٰۃ سے ابتداء فرماتے۔ تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب بمنزلہ خطوط و رسائل کے ہیں اس لئے بِسْمِ اللّٰهِ سے شروع کیا اور قرآن کریم کی سب سے پہلی آیت اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ نازل ہوئی لہذا اس کی اقتداء کی صورت یہی ہو گی کہ فقط بِسْمِ اللّٰهِ سے افتتاح کیا جائے۔

بِسْمِ اللّٰهِ میں تین اسمائے الٰہیہ کی تخصیص کی وجہ: پھر ابتدا کیلئے اللہ کے اسماء حُسنٰی میں صرف ان تینوں اسموں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے مہیا کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اول: اس کے اسباب مہیا کرنا، دوسری: اسباب اخیر تک باقی رہنا، تیسری: اس پر نتیجہ مرتب ہونا۔ تو لفظ اللہ کا خاصہ ہے اسباب مہیا کرنا۔ اور لفظ رحمٰن کا خاصہ ہے اسباب باقی رکھنا اور رحیم کا خاصہ ہے اس پر نتائج مرتب کرنا۔ تو انسان ہر کام میں ان الفاظ سے شروع کرے تاکہ مبدأ معاش و معاد کا استحضار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کا تعلق بندہ سے اور بندہ کا تعلق اللہ سے ہو جائے، اور یہی خلقت انسان کا مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصّواب۔

اخلاص نیت:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى الخ»

حدیث ہذا کو حدیث المنبر کہا جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر بیان کیا تھا۔ کما فی البخاری۔ اور مہلب نے کہا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور ﷺ نے ہجرت کے بعد سب سے پہلے منبر پر یہی حدیث بیان کی تھی اس لئے حدیث المنبر کہا جاتا ہے۔ لیکن سند کے لحاظ سے یہ بات زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اور اس حدیث میں نیت کا ذکر ہے۔ بنابریں حدیث النیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

مذکورہ حدیث کی عظمت : حدیث ہذا کی عظمت و جلالت شان کے بارے میں تمام محدثین کرام متفق ہیں۔ چنانچہ سفیان بن عیینہ، امام شافعی، عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دین کے ستر بابوں کیساتھ تعلق رکھتی ہے اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو کسی کتاب لکھنے کا ارادہ کرے تو سب سے پہلے اس حدیث سے ابتدا کرلے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت عمل قلب ہے اور اعمال عبادت بدن ہے اور احمد و شافعی رحمہما اللہ سے ایک اور قول ہے کہ ثلث الاسلام یا ثلث دین ہے کیونکہ بندہ کا کسب یا بذریعہ قلب ہوگا اور وہ نیت ہے یا بذریعہ زبان ہوگا یا بذریعہ جوارح ہوگا۔ بنا بریں ثلث الاسلام کہا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ قول بھی منقول ہے کہ دین کا دارومدار چار احادیث پر ہے ان میں سے ایک یہ حدیث ہے۔ بناء بریں یہ حدیث ربع دین ہوئی۔ اِن چار احادیث کو ایک اُندلسی عالم نے ایک شعر میں جمع کیا:

عُمدۃ الدّین عندنا کلمات اربع قالھنّ خیر البریّۃ

اتق الشبہات وازھد ودع ما لیس یعنیک واعملن بالنّیۃ

یہی وجہ ہے کہ تمام سلف و خلف اپنی مصنفات کا اسی حدیث سے افتتاح کرتے تھے تاکہ قارئین اپنی نیت ابتداء ہی سے خالص کرلیں۔ اور علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ متقدمین اپنے ہر کام کی ابتداء اسی حدیث سے کرتے تھے تاکہ برکت ہوجائے۔ بناء بریں قدوۃ المحدثین امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری کی ابتداء اسی حدیث سے کی۔ اسلئے صاحب مشکوٰۃ نے بھی سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث النیۃ سے شروع کیا تاکہ طالب علم اپنی نیت کی اصلاح کرے۔ نیز آگے کتاب الایمان و کتاب الطہارت آرہی ہے اور ان کا مدار نیت پر ہے اس لئے بھی اس سے شروع کیا۔

تشریح: إِنَّمَا: لفظ انّما حصر کے لئے ہے۔ عبدالقاہر جرجانی دلائل اعجاز القرآن میں لکھتے ہیں کہ جب متکلم کو اپنی بات پر پورا یقین ہو کہ میری بات سو فی صد صحیح ہے اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اس جگہ پر انما استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے اِنّما ھُو اللّٰہُ واحدٌ۔

الْأَعْمَالُ: یہ جمع ہے عمل کی اور عمل فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لئے حیوانات کے بارے میں حقیقۃً عمل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں لفظ اعمال لائے افعال نہیں لائے اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے کہ عمل کہا جاتا ہے کہ جس میں دوام و استمرار ہو اور فعل میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ ایک بار کرنے سے فعل کہا جاتا ہے۔ اس لئے جنت کی بشارت میں انّ الّذین اٰمنوا وعملوا الصّالحات آیا ہے وفعلوا الصّالحات نہیں آیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ایک دفعہ نیک اعمال کرنے سے نجات نہیں ہوگی بلکہ دوام و استمرار ضروری ہے۔

النِّيَّاتُ: نیت کی جمع ہے اس کے لغوی معنیٰ قصد و ارادہ ہے اور شرعاً اس کے معنیٰ توجہ القلب نحو الفعل ابتغاء لوجہ اللہ تعالیٰ۔ اور فقہاء کرام نیت سے مراد لیتے ہیں التمییز بین العملین یا التمیز بین العبادۃ والعادۃ۔ حدیث ہذا میں نیت لغوی مراد ہے، شرعی مراد نہیں تاکہ مابعد کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ کیونکہ سامنے نیت کی تقسیم کی جارہی ہے خیر و شر کی طرف۔ اور نیت

شرعی میں خیر ہی نہ ہے شر نہیں ہے۔

نیت وارادہ میں فرق: پھر نیت وارادہ میں فرق یہ ہے کہ نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے نویت لکذا۔ بخلاف ارادہ کے اس میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی ہے۔ بنا بریں اللہ تعالیٰ کی شان میں اَرَادَاللہ تو کہا جائے گا لیکن نوی اللہ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ افعال اللہ کا معلل بالاغراض نہ ہونا مسلمہ مسئلہ ہے۔ تو اب حدیث کے ظاہری معنٰی یہ ہوئے کہ کوئی عمل بغیر نیت وجود میں نہیں آئے گا۔ حالانکہ ذات عمل کی نفی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سے عمل بغیر قصد وارادہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ یہاں مراد نفی احکام ہے یعنی عمل کا حکم شرعی بغیر نیت نہیں ہوگا۔ اور عمل کا خیر وشر ہونا اور اس کا حسن وقبح ہونا نیت پر ہے۔ ثواب وعقاب مرتب ہونا نیت ہی سے ہے۔

بِالنِّیَّاتِ کا متعلق کیا ہے؟ اب بِالنِّیَّاتِ جار مجرور کا متعلق محذوف ماننے کی ضرورت پڑی جس میں ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف ہونے کی بنا پر اختلاف ہوگیا۔ اصل میں یہاں ایک اجتہادی مسئلہ مختلف فیہا چلا آرہا ہے۔ جب یہ حدیث سامنے آئی تو ہر ایک نے اپنی دلیل بنانے کی کوشش کی اور الگ الگ متعلق نکالا، وہ مسئلہ تھا وضو کی صحت کیلئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ تو پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ ایک عبادت محضہ ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت اور اس پر ثواب مرتب ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ دوسری قسم عبادت آلیہ کہ دوسری عبادت محضہ کیلئے آلہ ہے۔ جیسے طہارتِ بدن ومکان وثوب۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت کیلئے نیت شرط نہیں اور ثواب کیلئے نیت شرط ہے۔

تیسری قسم جس میں طہارت وعبادت کی شان موجود ہے اس میں بھی ثواب کے لئے نیت شرط ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں شوافع اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ شوافع عبادت کی شان کو راجح قرار دیکر دوسری عبادتوں کی طرح نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف جہت طہارت کو راجح قرار دے کر دوسری طہارتِ بدن، وکپڑے کی طرح نیت کو ضروری نہیں کہتے وہ ہے وضو۔ تو شوافع کے نزدیک بلانیت، وضو درست نہیں ہوگا۔ اور احناف کہتے ہیں کہ بلانیت وضو صحیح ہوجائے گا اور نماز کے لئے آلہ بن جائے گا، طہارت ثوب وبدن کی مانند ہے، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اس پر ثواب نہیں ملے گا۔ اس میں احناف کا نظریہ زیادہ صحیح وراجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ آیت وضو میں یہ بیان کیا گیا مَا یُرِیْدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ۔

نیز حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں شان طہارت ونظافت غالب ہے۔ تو قرآن وحدیث میں وضو اور غسلِ ثیاب کو ایک باب طہارت میں شمار کیا گیا۔ لہذا دونوں میں فرق نہ ہونا چاہئے کہ ایک میں نیت شرط نہ ہو اور دوسرے میں نیت شرط ہو۔ پھر پانی کی شان بیان کی گئی وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا کہ فی نفسہ پانی مطہّر ہے نیت کے ذریعہ مطہّر بنانے کی ضرورت نہیں۔

تو اس اختلاف کی بنا پر بِالنِّیَّاتِ کے متعلَّق نکالنے میں اختلاف کیا گیا۔ تو شوافع صحت متعلق مانتے ہیں کیونکہ ظروف کے متعلق افعال عامہ ہی ہوتے ہیں۔ اور صحت افعال عامہ میں سے ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت بھی نیت پر ہوگی اور احناف نے ثواب کو متعلق مقدر مانا کیونکہ سامنے فَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهُ الخ میں

ثواب کا ذکر ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں تقدیر درست نہیں کیونکہ شوافع کے متعلق پر دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ پہلی تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیا کے ساتھ، کیونکہ صحت احکام دنیا میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے ایسے اعمال کے ساتھ جن میں صحت وفساد دونوں کا احتمال ہو اور ایسے اعمال جو قطعاً حرام وفاسد ہیں یا قطعاً حلال و صحیح ہیں، خارج ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث عام ہے دنیا و آخرت کے لئے اور حلال وحرام کے لئے۔

اسی طرح احناف کی تقدیر کی صورت میں بھی دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ ایک تخصیص یہ کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخروی کے ساتھ کیونکہ ثواب وعقاب احکام اُخروی میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے اور معاصیات خارج ہو جاتی ہیں حالانکہ حدیث عام ہے۔ لہٰذا یہ دونوں رائے صحیح نہیں۔ اصل میں انہوں نے حدیث کے صرف اول جزء کو دیکھا دوسرے جزء کی طرف توجہ نہیں کی دوسرا جزء انکی رائے کیساتھ منطبق نہیں ہوتا اور انہوں نے نیت سے نیت فقہی سمجھ لی یعنی وجود نیت وعدم نیت۔ حالانکہ حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ آخری جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود نیت کے بعد نیت صالحہ ونیتِ فاسدہ کا بیان کرنا مقصد ہے اور مثال بھی ان دونوں کی دی، پہلی مثال نیتِ صالحہ کی اور دوسری مثال نیت فاسدہ کی اور ہر ایک کا فائدہ ونقصان بیان کرنا مقصود ہے بہر حال یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے تحت نہیں آسکتی وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہے اس کے دلائل اجتہادی بھی الگ ہیں۔ لہذا اب متعلق عام نکالنا چاہیے۔

عبرة الاعمال بالنيّات إن كانت النّية صالحة فالعمل خير وان كان شرّ أفشرّ

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث کا مقصود نیت صالحہ ونیت فاسدہ کا بیان کرنا ہے۔ وجود نیت وعدم نیت کا بیان مراد نہیں۔ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

نیت سے متعلق اعمال : امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہیں۔ طاعات، معاصیات مباحات۔

معاصیات: میں اچھی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نیت صالحہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اعمال کے اندر اس کی صلاحیت بھی ہو حالانکہ معصیت کے اندر یہ نہیں۔ مثلاً کسی کی غیبت کرنا، دوسرے کو راضی کرنے کے لئے یا مال حرام میں سے ثواب کی نیت سے صدقہ کرے۔ اس میں نیک نیت کرنا دوسرا جرم عظیم ہوگا بلکہ بعض اوقات ایمان کے چلے جانے کا خطرہ ہے۔

طاعات: کی صحت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے، اسی طرح زیادت ثواب کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے اور اگر نیت فاسد ہو مثلاً ریاء سے عبادت کرے تو ثواب نہیں ملے گا گو عبادت صحیح ہو جائے گی۔

مباحات: ایسے اعمال ہیں جو فی نفسہ نہ موجب ثواب ہیں اور نہ موجب گناہ ہیں۔ نیت کے ذریعہ ثواب وگناہ ملے گا۔ اچھی نیت ہو تو ثواب ملے گا بری نیت ہو تو گناہ ہوگا۔ مثلاً عطر استعمال کرنا، اگر اس میں اتباع سنت کی نیت ہو یا لوگوں کے دل خوش کرنا اور اپنی بدبو سے لوگوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت ہو تو ثواب ہوگا۔ اگر فخر ومباحات یا عورتوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی نیت ہو تو گناہ ہوگا۔

وَاِنَّمَا لِکُلِّ امْرِئٍ مَانَوٰی: اس جملے کے بارے میں بحث ہوئی کہ آیا یہ پہلے جملے کی تاکید ہے یا تاسیس ہے تو علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے ہے کہ نیت کا معاملہ نہایت اہم ہے اس لئے دوسرے جملہ سے بطور تاکید اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا لہذا یہ جملہ پہلے کی تاکید ہے۔ مگر اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ التاسیس اَولیٰ من التاکید کے پیش نظر تاسیس ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔ پھر نیا فائدہ کی تعیین میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے (۱) بعض کہتے ہیں کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ جزئیہ یا قاعدہ شرعیہ ہے (۲) بعض کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل کے نیت کے تابع ہو کر حکم مرتب ہونے کا بیان ہے اور دوسرے جملے میں عامل اور نیت کے تعلق کا ذکر ہے (۳) علامہ ابن دقیق العید کی رائے یہ ہے کہ پہلے میں عمل اور نیت میں ربط کا بیان ہے اور دوسرے میں عمل کو اس کی شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جو نیت ہو گی وہی حاصل ہو گا۔ (۴) علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دوسرے جملے میں منوی کی تعیین کا شرط ہونا بیان کیا گیا (۵) بعض کہتے ہیں کہ جو اعمال خارج از عبادت ہیں ان کو داخل کرنے کے لئے دوسرا جملہ لایا گیا (۶) بعض کہتے ہیں دوسرے جملے میں نیت کے اندر عدم نیابت کا بیان ہے۔ (۷) بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ میں یہ بیان ہے کہ وحدت و تعدد اجر، وحدت و تعدد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے (۸) پہلا جملہ علت فاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ و ثمرہ ہے۔

فَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهٗ: اس جملہ سے پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں، عمل، نیت، ثمرہ۔ تو فَمَنْ کَانَتْ هِجْرَتُهٗ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور اِلَی اللّٰہِ الخ سے نیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور فَهِجْرَتُهٗ الخ سے ثمرہ و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بعد کے جملے میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔ یہاں ظاہراً شرط و جزا میں اتحاد ہو گیا۔ حالانکہ دونوں میں تغائر ضروری ہے۔ لیکن معنیً تغائر ہے معنے کے اعتبار سے عبارت یوں ہو گی:

فمن كانت هجرته نيةً وارادةً فهجرته اجرًا وثوابًا

یا مبالغۃً کبھی اتحاد ہو جاتا ہے اور بہت سے اعمال میں سے صرف ہجرت کو مثال میں پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ہجرت کی بہت اہمیت تھی یہاں تک کہ ہجرت الی المدینۃ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا، اور قرآن و حدیث میں ہجرت کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی۔

شان ورود حدیث: نیز یہاں ایک واقعہ پیش آگیا تھا اس کی طرف اشارہ کرنا بھی منشاء تھا۔ وہ واقعہ طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجر اُم قیس کہا کرتے تھے۔ انہوں نے اس عورت سے نکاح کا پیغام بھیجا اس کی طرف سے جواب ملا کہ تم اگر ہجرت کر لو تو میں راضی ہوں گی۔ ورنہ نہیں اس شخص نے اس نیت سے ہجرت کر لی، اس وقت آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی ہجرت کو مثال میں پیش کیا۔ اور حضرت ابو طلحہ نے جو نکاح کے لئے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیہ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہراً ایک وسیلہ تھا پھر پہلی مثال میں اللہ و رسول کا ذکر مکرر لایا گیا اور دوسری مثال میں دنیا اور عورت کے ذکر کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اللہ اور رسول کے نام میں لطف والتذاذ ہے۔ بنا بریں مکرر لایا گیا۔ بخلاف دنیا و امرأۃ کے کہ اس میں قباحت و عدم مبالات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مکرر نہیں لایا گیا۔ پھر امرأۃ کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ نیز شیطان کا جال ہے۔ جیسا کہ حدیث میں

ہے: "مَاتَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"، "وَالنِّسَاءُ حِبَالَةُ الشَّيْطَانِ"۔
اسلئے اس میں خطرہ زیادہ ہے اس سے پرہیز کرنے کیلئے خصوصی طور پر اسکاذکر کیاگیا۔ نیز اس واقعہ کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے۔

ہجرت کی تعریف واقسام: ہجرت کے لغوی معنی چھوڑنااور شرعًا ترک مانہی اللہ کو بھی ہجرت کہاجاتاہے اور قرآن وحدیث میں اکثر ہجرت کااطلاق ترک الوطن الذی بدارالکفرالی دارالاسلام پر ہوتاہے۔ پھر ہجرت کی بہت سی اقسام ہیں:

(1) ھجرت من دار الخوف الی دار الامن کمافی ہجرۃ الحبشہ،
(2) ھجرت من مکہ الی مدینہ۔ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہوگئیں جیساکہ حدیث میں ہے لَاهِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ،
(3) ھجرت من دار الکفر الی دار الایمان،
(4) ھجرت من دار البدعۃ الی دار السنّۃ،
(5) الھجرۃ لطلب العلم وغیرہ، یہ ہمیشہ باقی رہیں گی۔

خلاصہ حدیث: حدیث ہذا کاخلاصہ یہ نکلاکہ جملہ اولی قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرا جملہ جزئیہ یا ثمرہ۔ اور تیسرا جملہ اس کی مثال ہے۔ دراصل یہ حدیث متفرع ہے اس آیت کریمہ سے:
زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ○
مِنَ النِّسَآءِ الخ سے ہجرت الی المراۃ کی طرف اشارہ ہے۔
وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ الخ، ہجرت الی الدنیا کی طرف اشارہ ہے۔
وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ میں هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واکمل

کتاب الإیمان

چونکہ تمام اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یامعاملات ومعاشرت واخلاق ہوں سب کی مقبولیت ایمان پر موقوف ہے۔ بناء بریں سب سے پہلے ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

ایمان کی تعریف: تو لفظ ایمان لغت کے اعتبار سے باب افعال کامصدر ہے اور ماخوذ ہے اَمَنَ سے جس کے معنی مامون ہوناہے جیسے اَفَاَمِنُوْا مَكْرَ اللّٰهِ۔ اَفَاَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى۔
جب باب افعال میں چلاگیاتواب متعدی ہوگیا، تو معنی ہوں گے "مامون کردینا" امن میں داخل ہونا، اور شرعًا اس کی تعریف مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کاخلاصہ اور مرجع تقریبًا ایک ہے وہ یہ کہ

الإیمان ھو التصدیق بما جاء بہ النّبی صلّی اللہ علیہ وسلّم اعتمادا علی النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم

تو معنی لغوی وشرعی میں مناسبت یہ ہے کہ جو شخص حضور ﷺ پر ایمان لے آیاتو اس نے حضور ﷺ کو تکذیب سے مامون

کردیا اور اپنے کو جہنم سے مامون کردیا امن میں داخل ہو گیا۔ لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ یہاں تصدیق سے تصدیق منطقی جو اذعان جازم ہے وہ مراد نہیں کیونکہ وہ امر اضطراری اور غیر اختیاری ہے اور ایمان مامور بہ ہے وہ امر اختیاری ہوا کرتا ہے تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو، نیز اگر ایمان میں منطقی تصدیق معتبر ہو تو بہت سارے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا جن کو قرآن وحدیث نے کافر قرار دیا جیسے یہود کے بارے میں آتا ہے: يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ ۘ (سورۃ البقرۃ 146) کہ حضور ﷺ کی رسالت پر اتنا یقین تھا جتنا اپنے بیٹوں کے بیٹے ہونے پر، اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کے چچا ابو طالب کو آپ ﷺ کی نبوت پر پورا یقین تھا جیسے ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔

ودعوتني وزعمت انك صادق وصدقت فيه وكنت ثم امينا

وعرفت دينك لامحالة انه من خير اديان البرية دينا

ولولا الملامة اوحذار مسبة لوجدتني سمحا بذاک مبينا

اس کے باوجود ان کو مومن قرار نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں تصدیق منطقی مراد نہیں بلکہ یقین وتصدیق کے بعد تسلیم کرنا ضروری ہے جو امر اختیاری ہے اسی کو قرآن نے فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا (سورۃ النساء 65) سے تعبیر کیا۔

اور مذکورہ لوگوں کو اگرچہ یقین تھا مگر تسلیم نہ تھا بناء بریں کافر قرار دیا گیا۔ پھر ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی۔

1- انقیادِ ظاہری کہ صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو۔ اسی کو اس حدیث میں کہا گیا: مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ عَصَمَ مِنِّيْ مَالَهٗ وَدَمَهٗ۔

2- انقیادِ ظاہری وباطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جوارح سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی واخروی وعدے مرتب ہونگے۔

3- صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلود من النار مرتب ہے۔

4- اطمینان وبشاشت وحلاوت جو مقربین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا: اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ ۭ ای اطمینانا۔ یا اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۭ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَىِٕنَّ قَلْبِيْ ۭ۔

کفر کی حقیقت اور اس کی اقسام: ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ تتبین الأشیاء بأضدادھا تو کفر کے لغوی معنی چھپانا۔ اسلئے زمین، زراع اور نہر کو بھی کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیج وغیرہ کو چھپا لیتے ہیں۔ اور شرعاً کفر کی تعریف یہ ہے کہ دین کے کسی بدیہی حکم کا انکار کرنا۔ تو کفر میں جمیع احکام کی تکذیب کی ضرورت نہیں بلکہ ایک حکم کی تکذیب ہی کافی ہے بخلاف ایمان کے کہ اس میں جمیع احکام کی تسلیم ضروری ہے کما سبق۔ پھر کفر کی چار قسمیں ہیں:

1- کفرِ انکار: کہ دل وزبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر

2- کفر جحود: کہ حق کو دل سے پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے کفر ابلیس و یہود
3- کفر معاند: کہ حق کو دل سے یقین کرتا ہو اور زبان سے اقرار بھی ہو لیکن قبول نہ کرے جیسے کفر ابی طالب
4- کفر نفاق: کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار کرے۔

ایمان کی حقیقت میں مشہور مذاہب: (ایمان شرعی کی دو جہتیں ہیں) جاننا چاہئے کہ ایمان کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت احکام دنیویہ کے اعتبار سے۔ دوسری جہت **مقبول عنداللہ** کے اعتبار سے۔ تو احکام دنیویہ کے اعتبار سے سب کا اتفاق ہے کہ صرف اقرار باللسان کرے تو اس کو ظاہرًا مؤمن قرار دیا جائیگا۔ نماز جنازہ، دفن فی قبور المسلمین میں مسلمان جیسا حکم جاری ہوگا، پھر جو ایمان اللہ تعالی کے نزدیک معتبر ہے اس کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل سات مذاہب ہیں۔ دو اہل حق کے اور پانچ اہل اہواء و باطل کے۔ اہل حق کے دو یہ ہیں کہ:

1- جمہور فقہاء و جمہور محدثین امام شافعی، مالک، احمد، سفیان ثوری، حمیدی اور امام بخاری رحمھم اللہ کے نزدیک ایمان مرکب ہے اشیاء ثلثہ تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، اور عمل بالارکان سے۔ اور
2- جمہور متکلمین اور امام ابو حنیفہ رحمھم اللہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اقرار و عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ البتہ اقرار احکام دنیا کے اجزاء کے لئے شرط ہے اور عمل کمال ایمان کے لئے شرط ہے۔

حقیقت ایمان اور مذاہب اھل اھواء:

1- پہلا مذہب معتزلہ کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ سے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان یہ تینوں حقیقت ایمان کے اندر داخل ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے سے خارج از ایمان ہو جائے گا مگر کفر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ منزلۃ بین المنزلتین ہوگا۔
2- دوسرا مذہب خوارج کا وہ بھی یہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ کسی ایک جزء کو ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن نتیجہ کے اعتبار سے دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص دوزخ میں داخل ہوگا۔
3- تیسرا فریق مرجیہ کا وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے عمل و اقرار نہ حقیقت ایمان میں داخل اور نہ کمال ایمان کیلئے ضروری ہے۔ یہاں تک کہ انکا قول مشہور ہے: لاتضر مع الإيمان معصية، كما لاتنفع مع الكفر طاعة
4- چوتھا مذہب جہمیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہے اور کسی شئی کی ضرورت نہیں۔
5- پانچواں مذہب کرامیہ کا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔ تصدیق و عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ حتٰی کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ عہد الست کا اقرار ہی کافی ہے بشرطیکہ خلاف اقرار کوئی امر ظہور پذیر نہ ہو۔
6- چھٹا مذہب خوارج کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان اشیاء ثلاثہ تصدیق قلبی اقرار لسانی اور عمل سے مرکب ہے لہذا مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج ہوگا۔
7- ساتواں مذہب معتزلہ کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور ارکان اسلام پر عمل کا نام ہے، انکے نزدیک مرتکب کبیرہ اسلام سے خارج ہے مگر کفر میں داخل نہیں۔

از یہ ہوئی تنقیح مذاہب۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاو محدثین معتزلہ وخوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔اور جمہور متکلمین، ابوالحسن اشعری اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے مگر ایک بات یاد رکھنا چاہئے کہ اصل اختلاف اہل اہواء کے ساتھ ہے اور اہل حق کے آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی واعتباری ہے جیسے آئندہ بیان کیا جائے گا۔

ایمان میں کمی وزیادتی کی بحث: ایمان کی بساطت وترکب پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت ونقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں۔ تو جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک لا یزید ولا ینقص ہوگا۔ کیونکہ بسیط میں زیادت ونقصان کا سوال ہی نہیں ہوتا۔اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے انکے نزدیک یزید وینقص ہوگا۔ کیونکہ مرکب میں زیادت ونقصان ہونا لازم ہے۔ تو جمہور محدثین وفقہاء کے نزدیک یزید وینقص، اور متکلمین واحناف کے نزدیک لا یزید ولا ینقص ہے۔البتہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک قول ہے، الإیمان یزید ولا ینقص۔

قائلین بالزیادۃ والنقصان استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ان آیات سے جن میں زیادت کا ذکر آیا ہے۔ جیسے وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا، وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِيْمَانًا، فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وغیرہا من الآیات۔

اور جس میں زیادتی ہو سکتی ہے نقصان ہونا لازمی ہے۔امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور متکلمین استدلال پیش کرتے ہیں:

۱۔ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کے ساتھ عمل کا ذکر آیا ہے وہ عطف کے ساتھ آیا اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جیسے اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ، تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی حقیقت سے خارج ہے لہذا ایمان بسیط ہے والبسیط لا یزید ولا ینقص۔

۲۔ قرآن کریم کی تقریباً بائیس جگہ میں قلب محل ایمان قرار دیا گیا فرمایا۔ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ۔ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ۔ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وغیرہ

اور قلب بسیط ہے لہذا اس میں جو چیز حلول کرے گی وہ بھی بسیط ہوگی:

۳۔ ایمان کو عمل صالح کی ضد یعنی معصیت کے ساتھ مقارنت کی گئی۔ کما فی قولہ تعالیٰ وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا۔

(۴) قرآن کریم میں قبول اعمال کیلئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا۔وشرط الشئ غیر الشی، تو ایمان سے اعمال خارج ہوئے۔ فیکون بسیطا، والبسیط لا یزید ولا ینقص، اور بہت سے دلائل ہیں۔

قائلین بالزیادۃ والنقصان نے جن آیتوں سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی الکیف مراد ہے کم نہیں یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصلی نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہے۔البتہ فضائل وکمالات کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات ومراتب میں زیادت ونقصان ہوتا ہے جیسے تمام انبیاء نفس نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل وکمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے اسی کو تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ میں کہا گیا یا مثلاً انسان کہ نفس انسانیت کے اعتبار سے سب برابر ہیں البتہ خارجی کمالات کے اعتبار سے بہت تفاوت ہوتا ہے یا ان آیات میں نفس

ایمان کی زیادت مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی زیادت مراد ہے لیکن جو بھی ہو بتلا چکا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ محدثین وفقہاء کے نزدیک اعمال اس طور پر داخل ایمان نہیں ہیں جیسے معتزلہ وخوارج کہتے ہیں کہ ایک عمل ترک کردینے سے خارج از ایمان ہو جائے گا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و متکلمین اعمال کو حقیقت ایمان سے اس طرح خارج نہیں کرتے جیسے مرجیہ کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی بالکل ضرورت نہیں بلکہ عمل کی بہت ضرورت ہے تو محدثین کرام عمل کو حقیقی جزء قرار نہیں دیتے بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بھی یہی کہتے ہیں تو پھر اختلاف کہاں بلکہ تعبیر کرنے میں ایک فریق نے شدت اختیار کی اور دوسرے نے سہولت اختیار کی یا ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایمان سے مراد اسکا تیسرا اطلاق ہے جس میں زیادت ہوتی ہے اور محدثین کے نزدیک دوسرا و چوتھا اطلاق مراد ہے جس میں زیادت ہوتی ہے درحقیقت اس اختلاف کا منشا یہ تھا کہ جمہور کے مقابلہ میں مرجیہ تھے جو اعمال کو ایمان سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں تو ان کے جواب دینے کے لئے اپنے مذہب بیان کرنے میں شدت اختیار کی کہ اعمال کا ایمان میں بہت دخل ہے گویا جزء ہے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقابلہ معتزلہ خوارج کے ساتھ تھا لہذا ان کے جواب دینے کے لئے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے میں بہت سہولت اختیار کی کہ گویا اعمال کی ضرورت ہی نہیں تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے اصل ایمان کا مسئلہ اجالا ہو گیا اور محدثین کے قول سے روح ایمان روشن ہو گئی۔

ایمان میں استثناء کا حکم: یہاں چھوٹی سی ایک بات میں ظاہراً کچھ اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی مؤمن اپنے بارے میں أنا مؤمن متعلقاً کہہ سکتا ہے یا اس کے ساتھ إنشاء اللہ کی قید لگانا ضروری ہے اسمیں کئی اقوال ہیں:

1- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ اور سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اکثر علماء کوفہ اور امام احمد رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ أنا مؤمن إنشاء اللہ کہنا چاہئے۔

2- مگر محققین احناف کے نزدیک بغیر انشاء اللہ کہنا چاہئے اور یہی مختار ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے صحیح روایت یہی ہے۔

3- امام اوزاعی وغیرہ بعض علمانے دونوں قول میں بطور فیصلہ یہ فرمایا کہ دونوں باتیں مختلف حالات کے اعتبار سے صحیح ہیں کہ جنہوں نے قید نہیں لگائی وہ زمانہ حال کے اعتبار سے ہے اور جنہوں نے انشاء اللہ کی قید لگائی انہوں نے مال کا اعتبار کیا کیونکہ انجام کا حال سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں بنا بریں انشاء اللہ کی قید لگانا چاہئے جیسے ہر آنے والے کام کے لئے یہ قید لگانی ضروری ہے جیسے وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًاۙ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ ﴿سورۃ الکھف 24﴾

4- اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمیع مامورات کے امتثال اور جمیع منہیات سے اجتناب کا نام ایمان ہے تو اگر متعلقاً انا مؤمن کہا جائے تو اپنے متعلق تزکیہ نفس ہے جو فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ کے خلاف ہے تو بعض حضرات نے یہ قید لگائی تاکہ تزکی نفس لازم نہ آئے اور بعض حضرات نفس ایمان کے لحاظ سے بلا قید بھی أنا مؤمن کہنے کے قائل ہیں۔

ایمان واسلام میں نسبت: اسلام کے لغوی معنی گردن نہادن بطاعت یعنی اپنے آپ کو پورا پورا کسی کے حوالے کردینا جس میں اپنا کچھ اختیار نہ ہو اور شرعاً انقیاد وظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے جیسے سامنے حدیث جبرئیل میں بیان کیا گیا تو اب ایمان واسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں قرآن وحدیث سے تین طرح کی نسبتیں نکلتی ہیں:

1- بعض آیات میں ترادف وتساوی کا ذکر ہے جیسے فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ (سورۃ الذاریات)

تو بالاتفاق یہاں ایک ہی گھر تھا جن کے اہل پر مومنین و مسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا: يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ (سورۃ یونس)

یہاں بھی ایک ہی گروہ کو مومنین و مسلمین کہا گیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف وتساوی ہے۔

2- بعض آیات سے تبائن معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا (سورۃ الحجرات 14)

تو یہاں ایمان کی نفی کر کے اسلام کو ثابت کیا گیا۔ لہٰذا دونوں میں نسبت تبائن ثابت ہوئی۔

3- اور بعض احادیث میں دونوں کے درمیان تداخل و عموم و خصوص معلوم ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے: سئل علیه الصلوٰة والسلام أي الأعمال أفضل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: الإسلام، فقال: أي الإسلام أفضل، فقال صلى الله عليه وسلم: الإيمان"

تو یہاں ایمان کو اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اسلام عام ہوا اور ایمان خاص۔ تو اگر ایمان سے انقیاد ظاہری و باطنی مراد لیا جائے اور اسلام سے بھی یہی مراد ہو تو نسبت تساوی ہوگی۔ اور اگر ایمان سے صرف تصدیق قلبی اور اسلام سے صرف انقیاد ظاہری مراد ہو تو نسبت تباین ہوگی اور اگر ایمان سے تصدیق قلبی اور اسلام سے انقیاد ظاہری و باطنی مراد ہو تو دونوں میں نسبت عموم و خصوص مطلق ہوگی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت نہیں ہو سکتی اگرچہ بعض نے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

حدیث جبرائیل

الحدیث الشریف: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ الخ

تشریح: عام طور پر حدیث ہٰذا کو حدیث جبرائیل کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت جبرائیل اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کے درمیان سوال وجواب کا واقعہ پیش آیا۔ اور یہ واقعہ حافظ فضل اللہ تورپشتی کے بیان کے مطابق ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے انقطاع وحی اور استقراء شرع کے قریبی زمانے میں پیش آیا مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام جان لینے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔ (فتح الباری، مرقاۃ) اور محدثین کی زبان پر یہ حدیث ام السنۃ وام الحدیث کے لقب سے ملقب ہے۔ کیونکہ تمام احادیث میں جو احکام و عقائد تفصیلی طور پر مذکور ہیں حدیث جبرئیل میں وہ سب اجمالی طور پر مذکور ہیں جس طرح جمیع علوم واحکام القرآن اجمالی طور پر سورۂ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو ام القرآن، اور ام الکتاب کہا جاتا ہے علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ صاحب مصابیح نے قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ کی طرح اس حدیث کو ابتداء کتاب میں لائے اور حدیث النیۃ کو بمنزلہ بسم اللہ قرار دیا۔

طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ: چونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے اس لئے حضرت جبرائیل کے ظہور واتیان کو طلع سے تعبیر کیا گیا کیونکہ نورانی اجسام کے ظہور کو طلوع سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طلعت الشمس اور طلع البدر پھر جبرائیلؑ انسان کی شکل میں آئے

تاکہ افادہ واستفادہ میں سہولت ہو کیونکہ غیر جنس سے افادہ واستفادہ مشکل ہوتا ہے۔

شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ: یہاں اضافت کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے اور تنوین کے ساتھ بیاض کو اس کا فاعل بنا کر پڑھنا بھی جائز ہے۔ دوسرے جملے میں بھی یہی صورتیں ہیں اور پہلے جملے سے اس شخص کی صفائی بدن و نظافت ثیاب کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے جملے سے کمال قوت وشباب کی طرف اشارہ ہے اور دونوں سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ طلب علم کے زمانے میں صفائی بدن و نظافت کپڑے کا خیال رکھنا چاہئے گندا بدن میلے کپڑوں سے پرہیز کرے تاکہ علم کا نور اندر سموسکے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت ہر قسم کی صفائی بدن و کپڑے اور دل کی صفائی لے کر جائے تاکہ ان سے برکات و فیض حاصل ہو سکے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ عین شباب کے وقت طلب علم کرنا چاہئے تاکہ علم کا بوجھ اٹھانے اور محنت ومشقت کی تکلیف برداشت کر سکے۔

لَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ظن سے عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کر دیا یا صراحۃً ایک دوسرے سے پوچھ لیا اور سب نے انکار کیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

وَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ: فخذیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو رجل کے طرف راجع ہے اور ہیئت متعلم کے اعتبار سے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اور نسائی شریف میں صراحۃً مذکور ہے کہ:

وضع يديه على ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم۔

اور ایک اعتبار سے یہ بھی مناسب ہے کہ سائل زیادہ محتاج ہے کہ اپنی طرف مجیب کو متوجہ کرے اور دونوں احتمال کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے کہ پہلے اپنی ران پر ہاتھ رکھا پھر متوجہ کرنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ران پر ہاتھ رکھا۔

قَالَ: يَا مُحَمَّدُ: **سوال**: اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نام لے کر پکارا، حالانکہ آیت قرآنی لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا خطاب منع ہے؟

جواب: تو یہ حکم صرف بنی آدم کے لئے ہے فرشتے اس میں داخل نہیں ہیں یا اس سے معنی وصفی مراد ہیں معنی علمی مراد نہیں یا زیادہ حیرت واشتباہ کی غرض سے پہلے نام سے خطاب کیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کیا۔ اور اس روایت میں اگرچہ سلام کا ذکر نہیں ہے مگر قرطبی کی روایت میں سلام کا بھی ذکر ہے۔

أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ: اس روایت میں سوال عَنِ الْإِسْلَامِ مقدم ہے اس لئے کہ اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے۔ والظاہر عنوان الباطن۔ مگر بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سوال عَنِ الْإِيمَانِ مقدم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ تمام طاعات کی قبولیت ایمان پر موقوف ہے بنا بریں اس کو مقدم کرنا مناسب ہے۔ پھر اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادت کو بیان کیا گیا۔ صلوۃ، زکوۃ، صوم، حج۔ اس کی حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی دو قسم کی صفتیں ہوتی ہیں جمالی، جلالی۔ جمالی کا تقاضا انس ومحبت ہے۔ اور جلالی کا تقاضا غضب وانتقام ہے۔ اور ان صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے ان میں عبادات بھی ہیں تو صلوۃ وزکوۃ مظہر ہیں صفات جلالی کا کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو ہاتھ باندھ کر بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہے، گویا کہ ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے

اجلاس میں کھڑا ہے۔اسی طرح زکوٰۃ کہ گویا ایک مجرم کی طرح اپنا مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے اور صوم وحج صفات جمالی کے مظہر ہیں کہ روزہ دار خدا کی محبت کا دعویدار ہے۔اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا اور حج میں تو سارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیار محبوب کے دیدار کے لئے پراگندہ بال ہو کر کوچۂ محبوب میں پریشان حال ہو کر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس وکنار کرتا ہے۔ پھر آخر میں محبت کے مارے اور محبوب کے قریب اپنی جان کو قربانی کر کے آجاتا ہے۔یہ سارے امور صفات جمالی کا مظہر ہیں۔

فَعَجِبْنَالَہٗ: یہاں حضرت جبرائیل علیہ السلام سے بہت سے احوال متعارضہ ظہور پذیر ہوئے۔ جس بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بہت تعجب ہوا۔ایک تو اس پر سفر کا کوئی اثر نہیں، کپڑے اور بدن نہایت صاف ستھرے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب آس پاس کا کوئی آدمی ہوگا، نیز بلا تکلف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس زانو ملا کر بیٹھ گیا،اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مگر ادھر ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا...... نیز آداب نبوّت کا بھی خیال نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت دور کا کوئی اعرابی آدمی ہوگا، پھر جب سوال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک انجان اور دور کا آدمی ہے۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی تصدیق کی جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس نے یہ باتیں سنی ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے توسط کے علاوہ ان باتوں کا جاننا ممکن نہیں۔یہی وجوہات ہیں صحابہ کرام کے تعجب۔

أَنْ تُؤْمِنَ: یہاں ظاہراً یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہاں معرَّف اور معرِّف متحد ہو گئے کیونکہ ان مصدریہ کی بنا پر مضارع مصدر ہو گیا تو اب عبارت یوں ہوئی۔الایمان الایمان باللہ حالانکہ معَرف اور معرف میں تغایر ضروری ہے۔

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معَرف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے۔اور معرف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے متعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہو گئی،فلا اشکال۔

پھر جبرائیل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا مومن بہ سے تو سوال جواب کے مطابق نہ ہوا۔تو بات یہ ہے کہ قرائن سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا مقصد مومن بہ کی تعیین تھا بنابریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی تعیین فرمادی۔ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات وتوحید ذات وصفاتِ کمالیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب ونقائص سے منزہ سمجھیں۔

وَمَلَائِكَتِهٖ: یہ جمع ہے ملک کی اور ملک اصل میں ملئک تھا۔اور یہ مقلوب ہے مألک سے ماخوذ ہے اَلوکۃ سے بمعنی رسالت اور فرشتے اللہ اور رسولوں کے درمیان قاصد ہوتے ہیں اس لئے ملک کہا جاتا ہے اور خلاف قیاس لام کو ہمزہ پر مقدم کر لیا پھر ہمزہ کی حرکت کو ماقبل میں دے کر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، ملک ہو گیا۔ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ان پر ایمان لایا جائے۔

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ ○ يُسَبِّحُوْنَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُوْنَ ○ لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ○

ان پر ایمان لائے اور یہ وصف ذکورت وانوثت سے پاک ہیں،ان کا وجود بھی ہے عدم بھی،البتہ وجود بہ نسبت عدم طویل ہے۔

وَكُتُبِهٖ: ان کے وجود پر یقین کیا جائے کہ انبیاء علیہم السّلام پر اللہ کی طرف سے بہت سی کتابیں نازل ہوئیں،اور یہ سب حق ہیں ان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں اور جن کا ذکر قرآن وحدیث متواتر میں آیا ہے،ان کو معین کر کے ماننا ہے جیسے قرآن،

تورات، انجیل اور زبور اور جن کا ذکر قرآن میں مذکور نہیں ان پر اجمالاً ایمان رکھے اور یہ بھی یقین رکھے کہ سوائے قرآن کریم کے تمام کتابیں منسوخ ہو گئیں اور قرآنِ کریم میں کسی قسم کی نسخ و تحریف قیامت تک واقع نہیں ہو سکتی۔

وَرُسُلِهِ: یہ جمع ہے رسول کی معنی میں اسم مفعول مرسل کے ہیں ان پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی اصلاح کے لئے بہت سے منتخب شدہ آدمیوں کو مقرر کیا، وہ فرشتہ نہیں بلکہ انسان ہیں، وہ سب کے سب حق ہیں اب جن کی تفصیل معلوم ہے ان کی تفصیل پر ایمان لائے اور یہ بھی یقین کرے کہ انہوں نے ادائے رسالت میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی۔ اور وہ معصوم ہیں۔ رسول بھیجنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات ہر قسم عیوب و گندگی سے پاک ہے اور انسان ہر قسم پلیدگی و عیوب سے ملوث ہے اس لئے بلا واسطہ ہر انسان سے کلام کرنا شانِ خداوندی کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ایسی ہستیوں کو منتخب کیا جو ظاہراً تو انسانی صفات کے ساتھ متصف ہیں لیکن باطناً ہر قسم کی گندگی و پلیدگی سے منزہ و پاک ہیں لہذا ان کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے بھی ہے اور انسان سے بھی تاکہ اللہ تعالیٰ سے احکام لے کر انسانوں میں تقسیم کریں اور اس سے انسان کا تعلق اپنے خالق سے پیدا ہو جائے، اور خلقت بنی آدم کا مقصد حاصل ہو جائے۔

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ: کہ اس دار کے بعد دوسرا ایک دار آنے والا ہے اس پر اور اس میں جو کچھ ہونیوالا ہے بعث جسمانی، حساب اور جنت و دوزخ وغیرہ ان سب پر یقین کرے کیونکہ دنیا میں بہت لوگ اچھے کام کرتے ہیں ان کو کوئی جزا نہیں ملتی، اور بہت سے لوگ برے کام کرتے ہیں مگر انکو کوئی سزا نہیں ملتی، لہٰذا اس عالم کے بعد اور ایک عالم ہونا چاہئے جہاں پوری طرح جزا و سزا ملے ورنہ اللہ تعالیٰ پر ظلم و ناانصافی کا الزام ہو گا (العیاذ باللہ)

وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ: اس سے پہلے تمام مومن بہ کو لفظ اللہ پر عطف کر دیا گیا مگر یہاں عطف نہ کر کے لفظِ ایمان کو صراحۃً مکرر لایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ مزلۃ الاقدام مسئلہ ہے بہت سے علماء اس میں افراط و تفریط کر کے گمراہ ہو گئے ہیں تو بطور تاکید ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی غرض سے مکرر لایا اور قدر کے بارے میں مستقل باب آرہا ہے بنا بریں یہاں کہنے کی ضرورت نہیں۔

الْإِحْسَانِ: چونکہ احسان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے جس سے اسکی عظمت معلوم ہو رہی ہے بنا بریں جبرائیل امین نے اسکی حقیقت کے بارے میں سوال کیا احسان کے لغوی معنیٰ اچھا کرنا اور شرعاً احسان وہ ہے جس کو حدیث ہذا میں حضور ﷺ نے بیان فرمایا اور اسکے دو درجے بیان کئے گئے ایک درجہ مشاہدہ ہے کہ ایسا تصور کر کے عبادت کرے کہ اللہ کو دیکھ رہا ہے دوسرا درجہ مراقبہ ہے کہ اگر پہلا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو کم سے کم یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہا ہے اور بعض نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے اور اسکے حصول کیلئے درجہ مراقبہ کو رکھا گیا پھر جو کچھ بھی ہو یہ درجات نفسِ صحت عبادت کے لئے شرط نہیں بلکہ حسنِ قبولیت کیلئے شرط ہے نفسِ صحت کے لئے تو فقہ میں جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے۔

تَنْبِيْهٌ: فَإِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ: یہ فا جزا کا نہیں بلکہ یہ فا علّت کے لئے ہے اور یہاں فان کی جزا محذوف ہے وہ فاحسن فی عبادۃ اللہ فانہ یراک کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے۔

فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ: پہلے تینوں سوالوں میں مناسبت تھی لیکن قیامت کی مناسبت پہلے تینوں کے ساتھ ظاہراً

اگرچہ معلوم نہیں ہو رہی ہے لیکن ذرا غور کرنے کے بعد اس میں عجیب وغریب مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دنیا کو جس مقصد کے لئے بنایا گیا وہ ایمان واسلام واخلاص ہیں جب یہ تینوں حاصل ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا اور جب کسی چیز کے بنانے کا مقصد پورا ہو جاتا ہے تو اس کو توڑ دیا جاتا ہے لہذا پہلے تینوں کے بعد قیامت کا ذکر مناسب ہے۔

مَا المسؤول عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ: حضور ﷺ نے ما انا علم بھامنک کے بجائے عمومی طور پر سائل ومسؤل کے لئے عدم علم کو ثابت کیا تاکہ قیامت تک ہر سائل ومسؤل اس عدم علم میں شامل ہو جائے ورنہ کسی کو اس شبہ کا احتمال تھا کہ حضور ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کے علاوہ کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے۔

أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا: اکثر روایات میں رب مذکر صیغے کے ساتھ آیا ہے اور اس سے روایت میں ثانیت کے ساتھ آیا نسمۃ کے اعتبار سے تاکہ مذکر و مونث دونوں کو شامل ہو جائے یالفظ رب چونکہ اللہ پر اطلاق ہوتا ہے تو اس اشتراک سے بچنے کے لئے مونث لایا یا اس سے بنت مراد ہے اور لڑکا کا حکم بطریق اولی معلوم ہو جائے گا اس کا ترجمہ ہے باندی اپنے آقا کو جنے گی اس سے کیا مراد؟ ہے اس میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

1- سب سے اولی واوضح قول یہ ہے کہ دنیا کا انتظام بگڑ جائے گا اصول بمنزلہ فروع ہو جائیں گے اور فروع بمنزلہ اصول کے یعنی معاملہ غیر اہل کے سپرد ہو جائے گا جیسے دوسری حدیث میں ہے کہ إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ۔

2- حقوق والدین کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسی خدمت لینا شروع کرے گی جیسے باندیوں سے لیجاتی ہے اور سب وشتم اور اہانت سے پیش آئیگی۔

3- باندی زادے حکومت کے مالک ہو جائیں گے تو ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہو گی اور وہ مولی ہو گا۔

4- قرب قیامت میں باندیوں کی کثرت سے اولاد ہو گی حتی کہ ماں اپنے بیٹے کی باندی کی طرح ہو گی۔ کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد وہ وراثۃً مالک ہو گا۔

5- اس سے فساد حال کی طرف اشارہ ہے کہ امہات اولاد کی بیع وفروخت شروع ہو جائے گی حتی کہ ہاتھ در ہاتھ جاتے جاتے لڑکا اپنی ماں کو خریدے گا اور وہ مملوکہ کے طرح برتاؤ کریگا۔

وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ: حفاۃ حافی کی جمع ہے بمعنی ننگے پیر کہ جوتا پہننے کی بھی توفیق نہ تھی۔ عراۃ عاری کی جمع ہے بمعنی ننگا بدن کہ کپڑے بھی میسر نہیں ہوتے تھے۔ عالۃ عائل کی جمع ہے معنی فقیر رعاء راعی کی جمع ہے بمعنی رکھوال الشاء شاۃ کی جمع ہے بمعنی بکری مطلب یہ ہے کہ اتنا غریب ونالائق کہ اپنا تو نہ اونٹ ہے اور نہ بکری۔ اور دوسروں کے اونٹ کی رکھوالی کی بھی صلاحیت نہیں بکریوں کی رکھوالی کرتا ہے۔

يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ: اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے اور ان کے حسن وزینت سے ایک دوسرے پر فخر وبڑائی کرینگے خلاصہ یہ ہے کہ ذلیل اور ان پڑھ جاہل نالائق لوگوں کیلئے ہر اعتبار سے دنیاوی ترقی ہو گی۔ ملک وبادشاہت ان کو مل جائے گی اور شریف لوگ ان کے زیر دست ہو جائیں گے۔ الغرض معاملہ بالکل پلٹ جائے گا۔

فَلَبِثْتُ مَلِيًّا: ملیا کے معنی زمانہ دراز، ابوداود اور نسائی کی روایت میں اسکی تعیین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور

ﷺ نے حضرت عمرؓ کو فرمایا اور یہ روایت مخالف ہے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرمایا تھا۔ تو دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کے سوال وجواب کے بعد حضرت عمرؓ اپنے کسی ضروری امر کیلئے مجلس سے چلے گئے تھے اور حضور ﷺ نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلادیا۔ پھر تین دن کے بعد جب حضرت عمرؓ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا، فلا اختلاف ولا تعارض۔

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الخ۔

تشریح: خمس عدد ممیز کی تمیز محذوف ہے خواہ دعائم ہو چنانچہ بعض روایتوں میں صراحۃً یہ لفظ ہے یا خصال یا قواعد مانا جائے سب صحیح ہیں اور مسلم شریف میں خمسۃ بالتانیث ہے تو اس وقت اشیاء ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن محققین کی رائے ہے کہ معدود غیر مذکور کی صورت میں عدد کی تذکیر وتانیث میں اختیار ہے۔ پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح خیمہ ایک درمیان میں کھڑا ہونے والا ستون اور چاروں طرف چار طنابوں پر قائم ہوتا ہے کہ جب تک وہ درمیانہ ستون نہ ہو تو خیمہ قائم ہی نہیں ہو سکتا اور بقیہ طنابیں اس کیلئے معاون ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہوگا مگر ناقص ہوگا اور کسی وقت بھی خیمہ گر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور اس سے پوری طرح حفاظت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اسلام کا گھر ان پانچ چیزوں سے کامل ومکمل ہوتا ہے۔ ان میں کلمہ توحید بمنزلہ مرکز کے ہے، اگر وہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ طنابے کے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہوگا۔ دو تین کے نہ ہونے کی صورت میں نقصان میں اضافہ ہوگا اور اگر چاروں نہ ہو تو نقصان کی حد نہ رہے گی، بالآخر اسلام ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

پھر اسلام کو خیمہ کیساتھ اسلئے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہو جانے سے ہر قسم داخلی وخارجی دشمنوں کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی وسردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخلی دشمن (نفس امارہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملہ سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ ناریہ اور طبقہ زمہریریہ سے محفوظ ہو جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک جو وہ اجزاء تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر نہ ہو تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ اور دوسرے وہ اجزاء جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو چیز وجود میں تو آجائے گی مگر ناقص ہوگی تو یہاں کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اجزاء مکملہ ہیں۔

ارکان خمسہ میں ترتیب: تیسری بات یہ ہے کہ اسلام کو ان پانچ ارکان پر منحصر کرنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امور اسلام کا تعلق یا قول کیساتھ ہے یا عدم قول کے ساتھ۔ اگر قول کے ساتھ ہو تو یہ کلمہ توحید میں آگیا اور اگر عدم قول ہو تو اس میں یا فعل ہوگا یا ترک فعل ہوگا۔ ترک فعل میں صوم آگیا۔ کیونکہ صوم میں کچھ کرنا نہیں پڑتا ہے بلکہ صرف ترک خواہشات ثلثہ ہے۔ اگر فعلی ہو تو تین صورتیں ہوں گی یا بدنی ہوگی تو صلوۃ ہے یا صرف مالی تو زکوۃ ہے یا دونوں سے مرکب ہو تو حج آگیا۔ جہاد کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ ہر وقت فرض نہیں ہے وہ ایک وقتی فرض ہے۔

ایمان کی شاخیں

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اَلْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا" الخ

تشریح: بِضْعٌ بکسر الباء وفتحہا: اسکے اصل معنی کسی چیز کا ٹکڑا۔ پھر اسکو عدد میں تین سے لے کر نو تک کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور بعض دس تک بھی استعمال کرتے ہیں اور بعض ایک سے چار تک یا چار سے نو تک بھی استعمال کرتے ہیں۔ شُعْبَةً: کے اصل معنی درخت کی شاخ اور ہر چیز کی فرع۔ اور یہاں مراد خصائل حمیدہ ہے یعنی ایمان متعدد خصال حمیدہ والا ہے۔ فَأَفْضَلُهَا: میں جو فا ہے اسکو تو فا تفصیلیہ کہا جائے گا یا فائے جزائیہ گویا عبارت یوں ہے: اذا کان الایمان ذاشعب فافضلہا۔

أَدْنَاهَا: ادنی کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک معنی مرتبہ کے لحاظ سے کمتر ہے۔ دوسرے معنی حصول کے اعتبار سے نہایت آسان ہے۔ تو أَفْضَلُهَا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے اس بات کی طرف تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مسلمان ہونے کیلئے جس طرح حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے اسی طرح حقوق العباد کی رعایت ضروری ہے۔ پھر حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ کو لیا اور حقوق العباد میں سے سب سے ادنی کو لیا۔ اب اعلیٰ اور ادنی کے درمیان جتنے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں سب آگئے تو خلاصہ یہ نکلا کہ کامل مسلمان ہونے کے لئے تمام حقوق اللہ و حقوق العباد کی پابندی ضروری ہے۔

سوال : یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں بضع وسبعون کا ذکر ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ستون کا ذکر ہے اور بعض روایتوں میں اربع وستون کا ذکر ہے اور بعض میں سبع وسبعونہ ہے اور مختلف روایات ہیں تو ظاہراً تعارض ہو گیا؟

جواب: تو جواباً یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد تحدید نہیں بلکہ تکثیر ہے اور یہ سب الفاظ تکثیر کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔ یا حضور ﷺ پر پہلے عدد قلیل کی وحی آئی، پھر آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا رہا۔ یا صاف بات یہ ہے کہ عدد میں کسی کے نزدیک بھی مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی ہو جائے۔ فلا اشکال فیہ۔

اَلْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ: حیا کے معنی انقباض النفس عن ارتکاب فعل مکروہ شرعاً او عرفاً او عادۃ اور حیا مذکورہ شعب میں داخل ہونے کے باوجود پھر اس لئے ذکر کیا کہ یہ دوسرے شعب کی طرف داعی ہوتی ہے۔ چونکہ حیا ایک امر طبعی کی بنا پر اسکے شعبہ ایمان ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا گیا۔ پھر بعض حضرات نے یہاں یہ شبہ پیش کیا کہ حیا ایک امر طبعی غیر اختیاری ہے اس کو ایمان جو مامور بہ اور امر اختیاری ہے اس کا جزء کیسے قرار دیا گیا، تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہاں حیا کو اس کی غایت و نتیجہ کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا وہ ترک فعل مکروہ ہے اور وہ امر اختیاری ہے یا اس کو اپنے محل میں استعمال کرنے کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا۔ بعض نے یہ بھی اشکال پیش کیا کہ حیا تو بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو یہ ایمان کا شعبہ عظیمہ کیسے کہا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ جو کافر مالک حقیقی سے حیا نہیں کرتا ہے اس کے اندر جو حیا ہو گی وہ حقیقی حیا نہیں ہے بلکہ وہ رسمی حیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کا جزء ہونے سے مومن ہونا لازم نہیں ہوتا۔ جیسے کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ ایمان و کفر کا تعلق تو دل کے ساتھ ہے پھر کسی کے اندر احکام خداوندی کی بجا آوری سے حیا مانع ہو جائے وہ در حقیقت حیا نہیں بلکہ وہ عجز و مہانت ہے۔ پھر حضور ﷺ نے ایمان کو شاخ والے درخت کے ساتھ تشبیہ

دی کہ جس طرح درخت کی رونق شاخوں اور پتوں سے ہوتی ہے اور وہ نہ ہو تو درخت تو باقی رہے گا لیکن آئندہ درخت کے مر جانے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان کی رونق وحسن وزینت اعمال کے ذریعہ ہوتی ہے اور اگر اعمال نہ ہو تو ایمان پژمردہ ہو جائے گا اور اس کی زینت ورونق ختم ہو جائے گی اور آئندہ بالکل ایمان ختم ہو جانے کا بھی خطرہ ہے۔ (اعاذنا اللہ منہ)

مؤمن ومسلم کا مفہوم

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو «اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ» الخ

تشریح: یہاں علم بلاغت کے قاعدہ کے اعتبار سے اسم جنس کا اطلاق فرد کامل پر کر دیا گیا۔ جیسے تنزیل الناقص منزلۃ العدم قرار دیا جاتا ہے کہ اس فرد کامل کے مقابلہ میں دوسرے افراد گویا اسکے افراد میں سے نہیں ہیں جیسے کسی بڑے عالم کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ عالم تو وہ ہے اسکا مطلب ہر گز یہ نہیں کہ دوسرا کوئی عالم نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ ناقص عالم کامل کے مقابلہ میں گویا عالم ہی نہیں تو حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ مسلمان تو وہ ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے جسکے اندر یہ صفت ہو گی۔ لیکن ترجمہ کرتے وقت یہ لفظ نہ کہا جائے ورنہ حدیث کا مقصد تہدید وعید ختم ہو جائے گا۔ پھر حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ حقوق اللہ کی پابندی کے ساتھ حقوق العباد کی بھی پورع پابندی ضروری ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ جسکے اندر یہ صفیتں ہوں وہ کامل مسلمان ہے خواہ دوسرے اوصاف نہ بھی ہو (حاشا وکلا) پھر حدیث میں ماخذ اشتقاق سے حکم لگایا گیا کے جسکے اندر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے اس پر مشتق کا اطلاق ہوتا ہے اور جسکے اندر ماخذ نہ ہو اس پر مشتق کا اطلاق نہ ہو گا جیسے عالم اسکو کہا جائے گا کہ جسکے اندر علم موجود ہو۔ اسی طرح مسلم وہی ہو گا جس کے اندر اس کا ماخذ سلم یعنی دوسروں کی اس سے سلامتی ہو پھر یہاں مسلمون کی تخصیص اکثریت واغلبیت کی بنا پر کی گئی کیونکہ مسلمان کا اکثر معاشرہ ومعاملہ دوسرے مسلمان ہی سے ہوا کرتا ہے ورنہ ناحق تو کفار کو بھی تکلیف دینا جائز نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مسلم کی ایک روایت میں المسلمون کی جگہ الناس کا لفظ آیا ہے انسان تو انسان ہے ناحق جانوروں کو تکلیف دینے میں وعید آئی ہے جیسے بخاری شریف کی حدیث ہے عُذِّبَتْ امْرَأَۃٌ فِي هِرَّۃٍ۔ باقی اقامت حدود اور تادیب اطفال اس حدیث کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس سے مقصد ایذاء نہیں بلکہ اصلاح ہے۔

مِنْ لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ: لسان سے مراد قول اور ید سے مراد فعل ہے چونکہ اکثر افعال ہاتھ ہی سے ہوا کرتے ہیں اسلئے ید کو ذکر کیا۔ نیز اس میں ید معنوی بھی شامل ہو جائے کہ اپنی حکومت کے تحت کسی کو ایذا پہنچے اور قول نہ کہہ کر لسان اس لئے کہا تاکہ وہ صورت بھی داخل ہو جائے جس میں کسی سے زبان نکال کر مذاق کیا جائے اور ید پر لسان کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کی تکلیف زیادہ موثر ہے اور دیرپا ہے۔ اسی لئے شاعر نے خوب کہا:

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِیَامٌ وَلَا یَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

نیز زبان سے موجود وغیر موجود، حاضر وغائب، دور وقریب، زندہ ومردہ ہر ایک کو تکلیف دی جا سکتی ہے۔

وَالْمُهَاجِرُ: یہاں بھی وہی قاعدہ ہے جو پہلے جملہ میں کہا گیا۔ چونکہ اکثر مہاجر کا اطلاق ہجرت ظاہری کرنے والوں پر ہوتا ہے اور قرآن وحدیث میں مہاجرین کی جو فضیلیتں مذکور ہیں انہی کے لئے معلوم ہوتی ہیں تو آپ بیان فرماتے ہیں کہ اصل مہاجر تو وہ ہے کہ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللّٰہُ عَنْهُ، کیونکہ اس ہجرت کا اصل مقصد تو یہی دوسری ہجرت ہے کہ گناہ سے اپنے کو دور

رکھے تو گویا آپ یہاں ایک فریق کو تسلی فرمارہے ہیں کہ جن کو ھجرت من المکۃ الی المدینۃ کی دولت نصیب نہ ہوئی تواب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقع میسر ہے کہ مانہی اللہ کو ترک کرتے رہو اور دوسرا فریق جن کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تفاخر آنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لئے فرمارہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفاو غرور نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک مانہی اللہ کرنا چاہئے تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ الخ:

سوال: یہاں ظاہرًا یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی قسم کے سوال میں مختلف جوابات دیئے جیسے یہاں أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ کے جواب میں الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الخ سے دیا اور بعض روایت میں أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ کے جواب میں تُطْعِمُ الطَّعَامَ سے فرمایا، اور کبھی إیمان باللہ اور کبھی الحب فی اللہ اور کبھی الصلوۃ لمیقاتھا فرمایا۔ تو یہ جوابات دینا کسطرح درست ہوا؟

جوابات: تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

1- سائلین کے حالات مختلف ہونے کی بناپر مختلف جواب دیا مثلاً کسی کے اندر بخل کا مادہ غالب تھا بقیہ اوصاف موجود تھے۔ اس کیلئے ابعام بعام افضل کہا گیا اور کسی کے اندر ایذاء کا مادہ تھا اس کو سلم مسلم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر نماز کی غفلت تھی اس کے لئے الصلوۃ لمیقاتہا فرمایا علی ہذا القیاس۔

2- کبھی اختلاف زمان ومکان کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا۔

3- یا افضلیت کے جہات مختلف ہیں کوئی ایک جہت سے افضل ہے اور کوئی دوسری جہت سے افضل ہے اس اختلاف جہات، کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا اور نہ حقیقت میں کوئی اختلاف ہی نہیں لہٰذا اشکال بھی نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے محبت کے درجات

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ الخ۔

تشریح: حدیث ہذا میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی محبت جب تک تمام خویش واقارب کی محبت سے زائد نہ ہو تو کامل مسلمان نہیں ہوسکتا مگر ترجمہ کے وقت یہ قید نہ لگانا بہتر ہے تاکہ وعید باقی رہے۔

اقسام محبت: اب اس میں بحث ہوئی کہ اس سے کونسی محبت مراد ہے آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی تو عام محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز امر کیطرف اگرچہ دل مائل ہو لیکن عقلاً یہ سمجھ کر کہ حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی واخروی فائدہ حقیقی ہے لہٰذا اتباع سنت کرے اور جب حب عقلی ہوگی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔ لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جسکی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ ایک کیفیت نفسانی ہے اور غیر اختیاری ہے لہٰذا وہ ایمان کا جزء نہیں ہوسکتا نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل بھی ہوجاتی ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہوجاتی ہے۔ لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہوسکتی لہٰذا یہی مراد ہوگی چنانچہ حضرت شاہ اسمعیل رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اسی کو دلائل وشواہد سے ثابت کیا۔ اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ تعالیٰ کی بھی یہی رائے ہے۔ دوسری طرف

صوفیائے کرام و محققین محدثین سے منقول ہے کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ کے تصور سے طبیعت خوش ہو اور آپ کا ذکر روح کی غذا ہو زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے اور آپ کے نام مبارک سے دل مطمئن ہو یہی محبت طبعی کا تقاضا ہے اور کمال اسی میں ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں غرض یہ اختلاف فلسفی مزاج اور صوفی مزاج حضرات کے درمیان چلتا ہے۔ شیخنا علامہ سید بنوری رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب عقلی مراد ہے اور نہ فقط حب طبعی بلکہ اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کا مدار و بنیاد حب عقلی ہو یعنی ابتداء محبت عقلی سے ہو اور یہ ترقی کرتے کرتے طبعی بن جائے اور حضرات صحابہ کے حالات مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انکو محبت طبعی تھی کہ اپنے والدین خویش و اقارب کی محبت سے زیادہ محبت آپ ﷺ سے تھی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی طبعی محبت کا حقیقی و عملی ثبوت پیش کیا ہے دیکھئے جنگ احد میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کے سامنے اپنے آپ کو پیش کر دیا اور اپنا سارا جسم زخمی ہو گیا۔ مگر آپ ﷺ پر ایک تیر بھی گرنے نہ دیا ایک عورت نے اپنے شوہر بیٹا اور بھائی کے قتل کو حضور ﷺ کے عدم قتل پر ایثار کر دیا۔ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے خون پی لیا کسی نے پیشاب پی لیا۔ فقط محبت عقلی سے اس قسم کا ایثار نہیں ہو سکتا، طبعی سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً گناہ عقل کے اعتبار سے قابل نفرت ہے لیکن جب شہوت غالب آجاتی ہے تو وہ غالب ہو کر رہے گی تو دیکھو عقل پر غالب ہو گیا مگر جب طبعاً نفرت ہو جائے تو ہرگز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہذا یہاں محبت طبعی مراد ہو گی، جسکی بنیاد محبت عقلی ہے تاکہ عدم کمال بھی نہیں ہو گا۔ اور نہ زوال کا اندیشہ ہو گا۔

اسباب محبت: اب جاننا چاہئے کہ حضور ﷺ سے زیادہ محبت کیوں ہونی چاہئے تو اسباب محبت چار چیزیں ہوا کرتی ہیں۔ جمال، کمال، نوال، قرابت۔ کسی کے اندر جمال ہو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں جیسے بعض پرندے چاند کے حُسن پر عاشق ہیں اور پروانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان دیدیتے ہیں اور کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے موذی جانور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں۔ کتے، شیر، بلی، وغیرہ کو دیکھا گیا۔ اگر کسی کے اندر حسن بھی نہیں احسان بھی نہیں مگر صاحب کمال ہے، بڑا عالم بزرگ ہے اس سے محبت ہو جاتی ہے چاہے کتنا ہی بدصورت و شکل کیوں نہ ہو۔ اور قرابت کی وجہ سے محبت ہونا تو بدیہی بات ہے۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت ہو جاتی ہے اور حضور ﷺ کے اندر یہ چیزیں علیٰ وجہ الاتم والاکمل موجود تھیں۔ لہذا آپ ﷺ سے زیادہ محبت نہ ہو تو کس سے ہو۔ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے اجمل الخلائق پیدا کیا اور کیونکر نہ ہو جبکہ اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین ضرور بنائیگا اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا۔ مگر متکلم حکم سے خارج ہوتا ہے لہذا حضور ﷺ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ ہونا چاہئے۔ اس کے لئے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے دو شعر ہی کافی ہیں، فرمایا :

واحسن منک لم ترقط عینی واجمل منک لم تلد النساء

خلقت مبرأً من کل عیب کانک قد خُلقت کما تشاء

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ :

لنا شمس وللافاق شمس وشمسی خیر من شمس السماء

فشمس الناس تطلع بعد فجر وشمسی تطلع بعد العشاء

اس کے علاوہ شمائل کی کتابوں میں آپ ﷺ کے جمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں اور کمال کا توٹھکانہ ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو، خود اللہ جل شانہ کلام پاک میں ارشاد فرماتے ہیں: وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ﴿سورۃ القلم 4﴾

تمام انبیاء علیہم السلام میں جو کمالات تقسیم کردیئے گئے وہ سب تنہا حضور ﷺ کو دیئے گئے تھے۔

خلاصہ یہ ہے: بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور آپ ﷺ کا احسان ور حمت ورافت اس درجہ میں ہے کہ قرآن کریم فرماتا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿سورۃ الأنبیاء 107﴾

تمام بنی آدم کو دوزخ ابدی سے بچانے کی کوشش فرمائی اور بہتوں کو بچایا بھی، اور بھی ارشاد ہے:

وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا ﴿سورۃ آل عمران 103﴾

بہر حال یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں البتہ قرابت میں کچھ پوشیدگی ہے۔ لیکن اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ ﷺ کی قرابت دوسروں کی قرابت سے اقویٰ ہے کیونکہ دوسروں کی قرابت جسمانی ہے اور آپ ﷺ سے قرابت روحانی ہے اسی کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا: اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ ﴿سورۃ الأحزاب 6﴾

کہ نبی سے تعلق ایمانداروں کا اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے اور بمنزلہ باپ کے ہے۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرات میں وَهُوَ اَبٌ لَّهُمْ ہے۔ اور ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِنَّمَا اَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ

توجب یہ اسباب محبت نبی کریم ﷺ کے اندر علی وجہ الاتم والا کمل ہوئے تو آپ ﷺ سے محبت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

محبت کن افراد سے ہوتی ہے: پھر یاد رکھنا ضروری ہے کہ محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے، بڑوں سے تعظیم کی بناپر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے اور چھوٹوں سے شفقت کی بناپر اس کی طرف اشارہ کیا ولد سے اور عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بناپر، اس کی طرف اشارہ کیا النَّاسِ کے لفظ سے۔ مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑے، چھوٹے اور برابر کی محبت سے آپ کی محبت زیادہ ہونا ایمان کامل کا تقاضا ہے۔ اب حدیث ہذا میں والد کو ولد پر مقدم کیا۔ کیونکہ والد جو گا مقدم ہے۔ نیز کثرت کی بناپر کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر ولد نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ولد کو مقدم کیا والد پر۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور والد سے من لہ الولد مراد ہونے کی بناپر ماں بھی داخل ہوگئی۔ لیکن ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا۔ جس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں۔ اس کا حل یہ ہے کہ بعض وقت انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی جان سے زیادہ محبت کرتا ہے۔ توان سے زیادہ حضور ﷺ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔ علاوہ

ازیں بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ:

لَأَنْتَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا نَفْسِي. قَالَ: رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ"، قَالَ: عُمَرُ: فَأَنْتَ الْآنَ وَاللهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي، قَالَ: رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْآنَ يَا عُمَرُ".

تو اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ سے نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

محبت کے درجات: پھر جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ کمال۔ دوم درجہ ناقص۔ درجہ کمال حاصل ہوگا کمال اتباع سے۔ اسی کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا۔

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ: اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت ہو سکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضور ﷺ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت دینا شروع کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لَا تَلْعَنْهُ فَإِنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ۔ اس سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ ورسول کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے۔

لذت ایمان کا حصول

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ الخ

تشریح: یہاں مریض اور تندرست کی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا جیسے ایک صفراوی یا بخار والا شہد کو کڑوا محسوس کرے گا۔ مرض جتنا زیادہ ہوگا کڑوا بھی اتنا زیادہ ہوگا اور مرض جتنا کم ہوگا کڑوا اتنا ہی کم ہوگا۔ یہاں تک کہ جب پوری صحت ہو جائے گی پوری لذت محسوس کرے گا۔ اسی طرح جسکے اندر خصائل ایمان کامل طور پر ہوں گے حلاوت ایمان پوری طرح حاصل ہوگی اور جس قدر کم ہونگے اسی قدر حلاوت بھی کم ہوگی۔ اب یہاں بحث ہوئی کہ حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے تو شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ تعالیٰ اور صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعاً طاعات میں لذت حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی رضامندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعا نفرت کرنا ہے اور بعض متکلمین اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہاں لذت سے طبعی لذت مراد نہیں بلکہ عقلی لذت مراد ہے کہ جس طرح ایک مریض کڑوی دوا کو طبعاً مکروہ سمجھتا ہے مگر جب عقل سے غور وفکر کرتا ہے کہ اس میں میری تندرستی ہے تو طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ دوا استعمال کریگا اسی طرح جس کا قلب گناہ کے مرض میں مبتلا ہے وہ طاعت کی مشقت برداشت کرنے کو طبعاً برا سمجھے گا مگر جب عقل سے تدبر و تفکر کرے گا کہ اوامر ونواہی میں دنیوی صلاح واخروی فلاح ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر کے امتثال وایتمار کو ترجیح دیکر شریعت کی اتباع کرتا ہوا ایک عقلی لذت کی حالت حاصل کرے گا وہی حالت حلاوت ایمان ہے۔ پھر بعض نے اس حلاوت سے محسوسی حلاوت مراد لی ہے اور بعض نے حلاوت معنوی مراد لی ہے پہلی صورت میں حدیث اپنی ظاہری حالت پر رہے گی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کے ساتھ منطبق ہوگی۔

مِمَّا سِوَاهُمَا: **سوال** :اس میں اشکال ہے کہ ایک ہی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ نے جمع

کردیا۔ حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول کو جمع کر کے ومنّ یعصِمهَا کہا تھا اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرماتے ہوئے فرمایا، بئس الخطیب أنت: فعصاھما۔ **جوابات**: تو مختلف طریقے سے جواب دیا گیا۔

1- آپ کے لئے جائز تھا کیونکہ لفظاً آپ کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم نہیں ہو سکتا تھا اور دوسروں کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم ہوتا ہے بنابریں دوسروں کے لئے جائز نہیں۔

2- خطبات میں ایضاح و تفصیل مقصود ہوتی ہے اس لئے اجمال غیر مناسب ہونے کی بنا پر رد فرمایا اور آپ تعلیم دے رہے تھے اور اس میں اجمال پسندیدہ ہے تاکہ اختصاراً یاد کرے۔

3- نکیر خلاف اولویت پر مبنی ہے اور آپ کا جمع کرنا بیان جواز کے لئے ہے۔

4- اطاعت میں اللہ و رسول کی مجموعی اطاعت معتبر ہے تنہا ایک کی اطاعت معتبر نہیں بنابریں اطاعت میں دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ بخلاف معصیت کے کہ اس میں ہر ایک کی معصیت الگ الگ ہی گمراہی کا سبب ہے لہٰذا وہاں جمع کرنا مناسب نہیں ہے اور بہت سی توجیہات ہیں جو شروحات حدیث میں پڑھو گے۔

ایمان کا لطف

الحدیث الشریف: عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ، مَنْ رَضِيَ الخ۔

تشریح: قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو کسی چیز پر راضی ہو جاتا ہے وہ چیز اس کے لئے آسان ہو جاتی ہے اسی طرح جو مومن اشیاء ثلثہ پر راضی ہو جاتا ہے اس کے لئے ان کے احکام نہایت آسان و سہل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ ان سے لذت محسوس کرنے لگتا ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح طبیعت سلیمہ لذیذ اشیاء کیطرف مائل ہوتی ہے، اسی طرح جو قلوب و نفوس امراض باطنہ سے پاک ہوتے ہیں وہ احکام خداوندی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان میں لذت محسوس کرتے ہیں مگر یہ کیفیت حاصل ہو گی مذکورہ اشیاء ثلثہ سے۔ رضا کے معنی اس طرح قناعت و اکتفا کرنا کہ اس کے بعد دوسری چیزوں کی طرف بالکل التفات نہ ہو اور اسکی طلب ہوئے اللہ کی ربوبیت و مالکیت کے سوا کسی کی طلب نہ ہو اسی طرح دین و مذہب کے بارے میں اسلام کے علاوہ اور کسی مذہب کی طرف مطلق التفات نہ ہو اور حضور ﷺ کی رسالت کے سوا اور کسی کی رسالت کے کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رضا سے مراد انقیاد ظاہری و باطنی ہے اور اس میں کمال یہ ہے کہ بلاء پر صابر نعمت پر شاکر قضاو قدر پر راضی اور اوامر کا امتثال اور نواہی سے اجتناب کر کے تمام شرائع کی پابندی اور حضور ﷺ کی پوری اتباع کرے۔

نجات کا دارومدار اسلام پر ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ الخ۔

تشریح: یہاں لَا بمعنی لیس کے ہے اور أَحَدٌ اس کا اسم اور یَسْمَعُ الخ سب أَحَدٌ کے صفات ہیں اور خبر محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے لیس احد الخ کائنا من اصحاب شی الا کان من اصحاب النار۔ تو تین قسم کے لوگ ہوں گے ایک وہ ہے جنہوں نے سنا اور ایمان نہیں لایا اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔ اور دوسرا وہ ہے جس نے سنا اور ایمان لایا اسکا حکم اس کا برعکس

ہو گا۔ تیسرا وہ ہے کہ جس نے سنا بھی نہیں اور ایمان بھی نہیں لایا وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اور اس وعید سے خارج ہیں۔

مِنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ: پھر جاننا چاہئے کہ امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت، دوسری امت اجابت امت دعوت ان کو کہا جاتا ہے کہ دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے اور امت اجابت وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس حضور ﷺ کی دعوت ایمان پہنچی اور ایمان بھی لائے۔ یہاں امت سے امت دعوت مراد ہے جس قسم کے بھی لوگ کیوں نہ ہوں باقی یہودی اور نصرانی کو خاص کر کے اس لئے بیان کیا کہ ان کے پاس آسمانی کتاب ہونے کے باوجود جب وہ حضور ﷺ پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے دوزخی ہوئے۔ تو جسکے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے وہ اگر حضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو بطریق اولیٰ دوزخی ہوں گے۔

دوہرا اجر پانے والے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ الخ

تشریح: یہاں اہل کتاب لغت کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے کہ اس سے اہل القرآن والتوراۃ والانجیل والزبور مراد ہو سکتے ہیں مگر قرآن وحدیث کی عام اصطلاح ہے کہ جہاں بھی اہل کتاب کا لفظ آتا ہے اس سے یہود ونصاریٰ مراد لیا جاتا ہے۔

دوہرا اجر پانے والے اہل کتاب کون ہیں؟ اب حدیث ھذا میں بحث ہوئی کہ یہاں دونوں فریق مراد ہیں یا صرف نصاری مراد ہیں، تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے صرف نصاریٰ مراد ہیں اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت ہے: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں یہود کے نبی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے جب وہ ان پر ایمان نہیں لائے تو دو اجر پانے کے لئے جو شرط تھی آمَنَ بِنَبِيِّهِ (اپنے نبی پر ایمان لانا) وہ نہیں پائی گئی۔ لہذا اس میں یہود شامل نہیں ہوں گے بلکہ صرف نصاری ہوں گے۔ لیکن عام جمہور کے نزدیک عام اصطلاح کے موافق یہاں بھی دونوں فریق مراد ہوں گے۔ نیز دوسرے نصوص سے بھی یہی مراد ہیں جیسے طبرانی کی روایت ہے کہ: أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَّرَّتَيْنِ یہ آیت حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن سلام کے بارے میں نازل ہوئی، پہلے شخص نصرانی تھے اور دوسرا یہودی تھا۔ اسی طرح نسائی کی روایت ہے: يُؤْتِينَ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ بِإِيمَانِهِمْ بِالتَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَبِإِيمَانِهِمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

اور مسند احمد میں رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ کا لفظ ہے لہذا دونوں فریق داخل ہونگے باقی فریق اول نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہود نے جب حضور ﷺ پر ایمان لایا تو اس کے ضمن میں عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لانا شامل ہو گیا۔ لہذا آمَنَ بِنَبِيِّهِ پایا گیا۔ اور بخاری شریف کی روایت کا جواب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔

وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَؤُهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ:

یہاں طول کلام کی بناپر تکرار لایا یا باندی کے معاملہ میں لوگوں کے تساہل کرنے کی بناپر بطور تاکید تکرار کیا گیا۔ یا لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ محض تاکید کی غرض سے اعادہ کیا گیا۔

پھر پہلے دو آدمی میں دو عمل متعین ہونے کی بناپر دو اجر ہیں لیکن باندی کے بارے میں تو متعدد امور ہیں تو دو اجر کس میں ہیں، تو اس میں شارحین سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ بعض نے کہا کہ تعلیم وتادیب پر ایک اجر اور دوسرا اجر اعتاق پر۔ اور بعض نے

کہا اعتاق پر ایک اور تزوج پر دوسرا اجر اور بعض نے کہا کہ ایک اجر تعلیم وتادیب اور دوسرا اعتاق وتزوج پر۔ اور اسی فائدہ کی غرض سے ثم سے عطف کیا گیا۔ پھر اس حدیث میں شبہ یہ ہوتا ہے کہ ان تین آدمیوں کو دو اجر ملے دو عمل کرنے کی بنا پر اس میں ان تینوں کی کوئی تخصیص نہیں جو بھی دو عمل کرے گا دو اجر ملیں گے۔

سوال: پھر حدیث میں ان تینوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے، اور دو اجر میں کیا کمال ہے۔ ایک عمل میں تو دس سے لیکر سات سو تک اجر ملتا ہے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے۔

جوابات: 1- یہ دو اجر نفس عمل پر جو اجر ملتا ہے اس سے زائد ہیں دوسرے اعمال میں ایسے نہیں ملتا ہے۔

2- ان کو صرف مذکورہ اعمال پر دو اجر نہیں ملتے بلکہ ان کے ہر عمل پر دو اجر زائد ملتے ہیں اجر موعود کے علاوہ۔ لہذا ہر ایک عمل میں تو ان کو ایک سے لے کر دس پھر دس سے سات سو تک تو ملے گا ہی اسکے علاوہ بطور انعام اور زائد دو اجر ملیں گے۔

3- ان کو دو اجر دو عمل پر نہیں بلکہ ایک ہی عمل پر ہیں لیکن بشرط مقارنت عمل آخر۔ اب اہل کتاب کو صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کی وجہ سے دو اجر ملیں گے۔ بشرطیکہ اس نے اپنے نبی پر بھی ایمان لایا تھا۔ اپنے نبی پر ایمان لانے کا اجر تو اس وقت مل چکا تھا، اب صرف حضور ﷺ پر ایمان لانے کے دو اجر مل رہے ہیں۔ اسی طرح بقیہ دونوں کا حال سمجھ لو۔

4- ان تینوں کی تخصیص مراد نہیں بلکہ اس سے ایک عام کلی کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جو عمل ایسے دو متزاحم ومتقابل دو جزء سے مرکب ہو کہ ایک کے ساتھ مشغول ہونے سے دوسرے کی طرف خیال بڑا مشکل ہوتا ہے۔ اس میں دو اجر ملتے ہیں۔ کیونکہ اول ایک نبی پر ایمان لا کر اس کی شریعت پر پابندی کے بعد اچانک دوسرے نبی پر ایمان لانا اور اس کی شریعت پر پابند ہونا اور پہلی شریعت کو بالکل ترک کر دینا اپنی طبیعت پر بہت شاق ہوتا ہے۔ لہٰذا اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کر کے اور صبر علی المکارہ کر کے حضور ﷺ پر ایمان لے آیا، اس کو دو اجر ملنا چاہئے۔ تو یہاں ان تینوں کی خصوصیت نہیں بلکہ ان کے ذکر سے ایک اصول کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اسی طرح بقیہ دونوں کو سمجھ لو، فلا اشکال۔

غلبہ اسلام تک کفار سے جنگ کا حکم

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ الخ

تشریح: نبی کریم ﷺ دنیا سے کفر وشرک کے زہریلے اثر کو دور کرنے کے لئے مبعوث ہوئے۔ اور زہر کو دور کرنے کیلئے کبھی کبھی آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے تا کہ کفر وشرک سے دنیا کے بگڑے ہوئے اعضاء کے ذریعہ صحیح وسالم اعضاء بھی خراب نہ ہو جائے۔ جیسا کہ کوئی ڈاکٹر انسان کے سڑے ہوئے عضو کاٹ دیتا ہے تا کہ دوسری اعضاء اس کی وجہ سے خراب نہ ہو جائیں تو یہ در حقیقت ڈاکٹر کا احسان ہوتا ہے کوئی بھی ظلم نہیں کہتا۔ اسی طرح کفر وشرک کی وجہ سے عالم انسانی کا جو عضو خراب ہو جاتا ہے اس کے کاٹنے کی وجہ سے جہاد کا حکم ہوا تا کہ بقیہ انسان خراب نہ ہو جائیں۔ تو یہ جہاد در حقیقت عالم انسانی پر بہت بڑا احسان ہے ظلم کہنا ظلم ہے جیسے بعض معاندین اسلام کہتے ہیں۔

اشکال: پھر حدیث میں مقاتلہ کی غایت شہادت، اقامت صلوۃ اور ایتاء زکوۃ کو قرار دیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے احکام کا انکار موجب قتال نہیں۔

جواب: یہ ہے کہ شہادت بالرسالۃ کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آگئی لہذا انکار کی گنجائش نہیں۔ یا الا بحق الاسلام کے

ضمن میں سب داخل ہوگئے، پھر اقامت الصلوۃ وایتاء الزکوۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے بیان کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدنیہ ومالیہ کے اصول ہیں۔

اشکال: پھر حدیث ھذا میں قتال کی غایت مذکورہ اشیاء ثلثہ قرار دیا گیا۔ حالانکہ صلح اور جزیہ سے بھی جان ومال محفوظ ہو جانے کا وعدہ ہے۔

جواب: توجواب یہ ہے کہ الناس سے صرف اہل عرب مراد ہیں عام لوگ مراد نہیں۔ اور اہل عرب کے حق میں یا اسلام یا قتل صلح وجزیہ ان سے قبول نہیں کیا جاتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں صرف ایمان کا ذکر کیا دوسرے نصوص سے صلح وجزیہ کی صورت کو مستثنی کرلیا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمارے تابع ہو جائے ہمارے ساتھ مقابلہ نہ کرے خواہ اسلام قبول کرکے یا صلح وجزیہ کی صورت اختیار کرکے۔

پھر حدیث ہذا سے بعض حضرات نے تارک صلوۃ کے قتل پر استدلال کیا مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ قتل مار ڈالنے کو کہتے ہیں اور قتال جنگ ولڑائی کا نام ہے اس سے قتل لازم نہیں ہوتا۔

مسلمان کون ہے؟

الحدیث الشریف : عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا الخ

تشریح: یعنی مسلمانوں کی نماز کی مانند نماز پڑھو اور یہ ایسا شخص کر سکتا ہے جو توحید اور رسالت محمد ﷺ کا معترف ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ صلوۃ کو اسلام کی علامت قرار دیا گیا اور اسی کے اندر شہادتین متحقق ہیں اور جمیع ماجاء بہ النبی ﷺ کی تصدیق بھی آگئی بنابریں شہادتین کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ باقی استقبال قبلہ اسکے اندر داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر اس بنا پر ذکر فرمایا کہ قبلہ عرفاً مشہور، کالمحسوس ہے ہر ایک کو معلوم ہے اگرچہ نماز نہ بھی جانتا ہو۔ نیز یہ قبلہ مسلمانوں کی نماز کے ساتھ خاص ہے دوسرے ارکان دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی موجود ہیں بنابریں مستقل طور پر بیان کیا۔

وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا: پھر یہاں مسلمان کو غیر مسلمان سے ممتاز کرنے کے لئے خصوصی عبادت کا ذکر فرمایا۔ تو اس کے ساتھ ایسی چیز بیان کی جو مسلمانوں کی خاص عادت ہے وہ اکل ذبیحۃ المسلمین۔ کیونکہ غیر مسلمین ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں تاکہ عبادت اور عادت میں مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔

پھر اس حدیث سے فقہاء اور محدثین کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جو اہل قبلہ احکام اسلام کا اعتقاد رکھتے ہوں اور انکی بعض غلط تاویلات کی وجہ سے کچھ عقائد قرآن وسنت کے خلاف ہوں جیسے معتزلہ وخوارج وغیرہ ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کی تاویلات انکار کی وجہ سے نہیں ہیں، بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہیں۔ اگرچہ بعض فقہاء ان کی تکفیر کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں۔

فَلَا تُخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ: یعنی جو شخص شعائر اسلام کی بجاآوری کرتا ہے اور تدین بدین اسلام ظاہر کرے تو وہ شخص اللہ تعالی کے عہد وامان میں داخل ہوگیا۔ خواہ دل میں کچھ بھی ہو اب تم اس کی جان ومال سے تعرض کرکے اللہ کے اس عہد کو نہ توڑو۔

جنت میں لے جانے والے اعمال

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَتَى أَعْرَابِيٌّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ الخ۔

تشریح: یہ اعرابی قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا جس کا نام بعض نے ابن المنتفق بتایا اور بعض نے لقیط بن صبرۃ بتایا۔ یہاں آپ ﷺ نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا، کیونکہ یہ مشہور تھا اس لئے کہ وہ شخص مسلمان تھا اور بعض کہتے ہیں کہ تَعْبُدُ اللہَ کے معنی وحدوا اللہ ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آرہا ہے اور توحید بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہٰذا وہ اس کے ضمن میں آگیا بنا بریں ذکر کی حاجت نہیں یا تَعْبُدُ اللہَ سے عبادت مراد ہے اور صلوۃ وزکوۃ کی اہمیت کی بنا پر تخصیص بعد العام کے طور پر ذکر کیا گیا اور حج کا ذکر اس میں نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ حج کے ارادہ ہی سے نکلا تھا اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں تھی یا تو آپ ﷺ نے ذکر فرمایا جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیانا چھوٹ گیا۔
اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا مگر دوسری روایت میں ایسی قسم پر نکیر فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالات واشخاص مختلف ہونے کی بناء پر احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ **اشکال**: پھر اہم اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ لاانقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مناسب ہے لیکن لاازید پر یہ بشارت کیسے منطبق ہوئی یہ سمجھ سے بالاتر ہے۔ **جوابات**: تو اس کے بہت جواب دیئے گئے:

1- آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ فرائض کی ادائیگی سے زیادہ نوافل سے عذر کر رہا ہے اگر صرف ایمان ہی لاتا اور کچھ عبادت نہ کرتا تب بھی تو وہ جنتی ہوتا۔ اگرچہ اول مرتبہ نہ ہو۔ اور آپ ﷺ کی بشارت میں مطلق دخول جنت کا ذکر ہے اول وثانی مرتبہ کی کوئی قید نہیں تو پھر اشکال کیا۔

2- لاأزید علی السوال ولاانقصُ فی العمل مما قُلت...... (یعنی میں مزید سوال نہ کرونگا اور آپ نے جو اعمال بتلائے ان میں کوئی کمی نہ کرونگا)۔

3- جو کچھ فرمایا اپنی قوم میں جا کر ہو بہو وہی بتاؤں گا کمی بیشی نہیں کروں گا۔

4- اپنی طرف سے نفس احکام اور صفات احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔

5- اصل مقصود لَاانقصُ ہے اور اس کی تاکید کے لئے لَاازیدُ بڑھایا۔ جیسے ہم کسی چیز کے دام کے بارے میں بائع سے کہتے ہیں کہ کیا کم وبیش نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہاں بیش (زیادتی) مقصود نہیں بلکہ کم مقصود ہے۔

6- حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو نوافل وسنن کے ترک کی خصوصی اجازت دیدی تھی۔ لہٰذا بشارت بھی اسی کے لئے خاص ہے۔ اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بعض تخصیصات کا اختیار دیا تھا۔ کما ذکر فی الاحادیث۔ جنتی و دوزخی ہونے کا اعتبار اگرچہ خاتمہ پر ہے مگر حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہوگا۔ بنا بریں بشارت دی یا ظن غالب پر دی یا شرط محذوف ہے یعنی اِن دَاوَمَ علیہ۔

ایمان پر استقامت

الحدیث الشریف: عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ الثَّقَفِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ الخ

تشریح: صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ ایسی جامع بات فرمادیجئے جو مکمل اسلام ہو اور جس سے اسلام کے پورے حقوق کی رعایت ہو سکے۔ یہاں جو بَعْدَكَ کا لفظ ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ آپ کے سوا کسی دوسرے سے سوال کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپکی وفات کے بعد کسی سے سوال کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ پہلے معنی راجح ہیں کیونکہ دوسری روایت میں صراحۃً غَيْرَكَ کا لفظ موجود ہے۔ پھر لفظ آمَنْتُ کے اندر جمیع مامورات و منہیات آگئی، اور اسْتَقِمْ سے اسید مدامت کی تاکید کی گئی یا آمَنْتُ میں صرف ایمان کی تلقین ہے اور اسْتَقِمْ سے جمیع اوامر ونواہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ استقامت کے معنی ہیں الإمتثال بجميع المامورات والاجتناب عن جميع المنهيات۔ اسی لئے صوفیائے کرام منقول ہے کہ الاستقامة خير من الف كرامة۔ اسی لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ سے بڑھ کر مشکل کوئی آیت نازل نہیں ہوئی، پھر استقامت کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کچھ اقوال منقول ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ استقامت کہا جاتا ہے کہ امر و نہی پر اس طرح مضبوط رہنا کہ لومڑی کی طرح اِدھر اُدھر بالکل میلان نہ ہو، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ الاسْتِقَامَةُ أن لاتشرك بالله شيئًا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ استقامت هو اخلاص العمل لله تعالى، حضرت ابن عباس اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے کہ اداء الفرض کا نام استقامت ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت و محبت میں اس طرح مشغول ہو کہ دائیں بائیں بالکل التفات نہ ہو۔ بہر حال یہ مختلف عبارات ہیں اصل مفہوم ایک ہی ہے کہ دین پر مضبوط رہنا۔ اگر کوہ ٹلٹ نہ ٹلٹ فقیر۔

فرائض اسلام

الحدیث الشریف: عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرُ الرَّأْسِ الخ

ثَائِرُ الرَّأْسِ کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ حال ہے رَجُل سے یا مرفوع پڑھا جاسکتا ہے کہ صفت ہے رَجُل کی اور اضافت لفظی کی بنا پر تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔

تشریح: یہاں جو شخص آیا تھا وہ بقول ابن بطال و قاضی عیاض بنو سعد کا نمائندہ ضمام بن ثعلبہ تھے اور یہ شخص چونکہ مسلمان تھا اس لئے اسلام سے نفس اسلام کا سوال مراد نہیں بلکہ فرائض اسلام مراد ہیں۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں أَخْبِرْنِي مَاذَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ کے الفاظ اس کے مؤید ہیں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب میں احکام کا ذکر فرمایا۔

اب حدیث ہذا میں حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ اس شخص پر فرض نہ تھا۔ یا اس لئے کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں حج کا بھی ذکر ہے یہاں راوی سے نسیانا چھوٹ گیا ہوگا۔

اس حدیث سے شوافع وغیرہ نے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کر لیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوۃ خمسہ کے علاوہ بقیہ نمازوں کے وجوب کی نفی فرمائی احناف کے نزدیک صلوۃ وتر واجب ہے، اصل مسئلہ کی تفصیل کتاب الصلوۃ کے باب الوتر میں آئے گی یہاں صرف ان کے استدلال حدیث ہذا کا جواب دیا جاتا ہے۔ (۱) اس وقت وتر واجب نہیں ہوا تھا (۲) یہاں فرائض اعتقادیہ کی نفی ہے اور وتر ہمارے نزدیک بھی فرائض اعتقادیہ میں سے نہیں ہے۔ (۳) عدم ذکر سے عدم وجوب لازم نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث میں تمام احکام کا ذکر ضروری نہیں ہے تو وتر کا ذکر اس میں اگرچہ نہیں مگر دوسری حدیث میں مذکور ہے جسکی

تفصیل آئندہ آئے گی۔

إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ: شروع نوافل کا حکم اس استثناء میں دو احتمال ہیں۔ متصل کا بھی اور منفصل کا بھی تو شوافع منفصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہے ہاں البتہ نفل پڑھ سکتے ہو اور اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا۔ اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہوتی اور احناف اس کو استثناء متصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ ہوں کرتے ہیں کہ اوقات کے علاوہ دوسرا واجب نہیں مگر یہ کہ اگر نفل شروع کردے تو واجب ہو جائیگا۔ احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل اصل ہے اور بلاوجہ مجبوری اصل سے انحراف کرنا درست نہیں ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فتح الباری میں فرماتے ہیں فَمَنْ قَالَ إِنَّهُ مُتَّصِلٌ تَمَسَّكَ بِالْأَصْلِ، اور استثناء من النفی مفید اثبات ہے لہٰذا شروع کرنے سے نفل واجب ہو جائیں گے اور توڑ دینے سے قضا واجب ہو گی اور اس کی بہت سی دلائل ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ہے وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ۔ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر قولاً نذر کرے تو ایفا لازم ہے حالانکہ ابتک شروع ہی نہیں کیا تو جب فعلی نذر سے شروع کردے تو بطریق اولی لازم ہونا چاہئے۔ نیز وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کو باطل نہ کرو اور شروع کر کے توڑ دینا ابطال عمل ہے اور اس سے منع کیا گیا تو اتمام واجب ہو گا (۳) تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حج شروع کر کے توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہے حالانکہ اس میں دقّت زیادہ ہے تو نماز روزہ شروع کر کے توڑ دینے سے بطریق اولی قضا لازم ہو گی کیونکہ یہ اس سے اسہل ہے اس مقام پر شوافع نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں بیان کیں ہیں جس کا جواب اپنی جگہ پر دیا جائے گا۔

أَفْلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صَدَقَ: قرطبی وغیرہ بعض شارحین نے کہا کہ گذشتہ حدیث اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا واقعہ ایک آدمی کا نہیں لہٰذا پہلے آدمی کے بارے میں بغیر شک جنت کی بشارت دیدی کیونکہ اسکے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو گیا تھا اور دوسرے آدمی کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہ ہوا۔ بنابریں اسکو شک کے ساتھ بشارت دی فلا تعارض۔

لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثوں کا واقعہ ایک ہی شخص کا ہے تو اس وقت دفع تعارض یوں ہے کہ ابتداء آپ کو یقینی طور پر اطلاع نہیں دی گئی۔ لہٰذا إِنْ شرطیہ کے ساتھ فرمایا بعد میں فوراً وحی آگئی۔ تو بغیر شک فرمادیا یایوں کہا جائے کہ اس آدمی کے سامنے شک کے ساتھ بشارت دی تاکہ دل میں غرور پیدا نہ ہو، اور جب مجلس سے چلا گیا تو بغیر شک کے یقینی طور پر فرمادیا فلا تعارض۔

اشکال: پھر اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ أَفْلَحَ، وَأَبِيهِ یعنی وہ شخص کامیاب ہو گیا اس کے باپ کی قسم (کمافی البخاری ومسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

جواب: 1- علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کیلئے الفاظ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقۃ حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی بناپر فرمایا۔

2- یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں وَرَبِّ أَبِيهِ ہے۔

3- غیر اللہ کے ساتھ حلف کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔

4- اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر وَأَبِيهِ ہو گیا کیونکہ رسم خط دونوں کا یکساں ہے کیونکہ پہلے نقطہ وغیرہ نہیں ہوتا تھا۔

5- یہ حضور ﷺ کیلئے خاص ہے کیونکہ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ کی ممانعت تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور حضور ﷺ سے اس کا وہم نہیں ہو سکتا لہذا آپ کیلئے جائز ہے۔

6- حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں نحویوں سے غلطی ہو گئی واؤ کو صرف قسم کے لئے خاص کر لیا حالانکہ اس کو واو شہادت کہنا چاہئے ایسی صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔

وفد عبد القیس

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ

تشریح: وفد جمع ہے وافد کی جسکے معنی نمائندہ ہیں۔ یہ کتنے آدمی تھے تو بعض روایات میں آتا ہے چودہ آدمی تھے اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس تھے تو وجہ تطبیق یوں ہے کہ یہ دو مرتبہ آئے تھے ایک مرتبہ ٦ھ میں اس وقت چودہ تھے اور ایک مرتبہ ٨ھ میں آئے تھے اس وقت چالیس ٤٠ تھے یا یوں کہا جائے کہ چودہ آدمی سردار تھے اور بقیہ تابع تھے۔

غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى: غیر مجرور بھی ہو سکتا ہے کہ ما قبل کی صفت ہے اور حال مان کر منصوب بھی ہو سکتا ہے یہی راجح ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے خزایا جمع ہے خزیان کی معنی وہ شخص جس کو رسوائی ہو ندامی جمع ہے ندمان کی جو معنی میں نادم کے ہے یا خلاف قیاس نادم ہی کی جمع ہے کیونکہ قیاساً نادمین ہونا چاہئے تھا مگر خزایا کی مشاکلت کی بنا پر نَدَامٰی ہو گیا۔ اور مطلب یہ ہے کہ بغیر قتل و قتال از خود اختیار سے مسلمان ہو کر آ گئے کسی قسم کی شرمندی اور رسوائی پیش نہ آئی۔

الشَّهْرِ الْحَرَامِ: الف لام جنس کے لئے ہے اور اس سے مراد چار اشہر حرم ہیں۔ چنانچہ بعض روایات میں اشہر جمع کے ساتھ اور بعض روایات میں قولہ الشهر الحرام سے اس کی تائید ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارج کے لئے ہے اور مراد صرف ماہ رجب ہے اور بیہقی کی روایت اس کی موید ہے کیونکہ قبیلہ مضر اس کی زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ بنا بریں انہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ رجب مضر کہا جاتا ہے۔

بِأَمْرٍ فَصْلٍ: کے دو معنی ہیں ایک معنی الفاصل بین الحق و الباطل دوسرے معنی بین واضح کے ہیں پھر یہاں جو اشربہ سے سوال کیا اس سے نفس اشربہ مراد نہیں کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے ہی سے تھا بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لئے آپ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا۔

فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ: یہاں اجمال قبل تفصیل بیان کیا تاکہ تفصیل کا شواق پیدا ہو اور یاد کرنے میں سہولت ہو پھر یہاں دو اشکال ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ یہاں در حقیقت مامور بہ ایک چیز ہے وہ ایمان باللہ ہے جسکی تفصیل بقیہ ارکان ہے تو پھر اسکو اربع سے کیسے تعبیر کیا۔

جواب: یہ ہے کہ اگرچہ ایک ہی چیز ہے مگر اجزاء تفصیلیہ کے اعتبار سے اربع سے تعبیر کی۔

دوسرا اشکال: جو اہم ہے کہ أَرْبَعٍ سے تعبیر کر کے تفصیل میں پانچ ذکر کیا تو اجمال اور تفصیل میں مناسبت نہیں ہوئی تو اسکی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں۔

جواب: 1- چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اس لئے ایمان باللہ شمار میں داخل نہیں ہے صرف تاکید کے لئے بیان کیا۔

2- چونکہ یہ لوگ کفار مضر کے جوار میں رہتے تھے ان سے قتل و قتال کی نوبت آسکتی ہے اور غنیمت بھی مل سکتی ہے بنابریں اصل چار چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضرورت کی بناپر زائد ایک اور امر بیان فرمادیا۔

3- وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ زکوۃ کی جنس میں ہونے کی بناپر اسی میں شامل کر لیا۔

4- قاضی بیضاوی نے فرمایا کہ آپ نے چار چیزوں کو بیان کیا۔ راوی نے یہاں ان کو بیان نہیں کیا یہاں جن چیزوں کا بیان ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے۔

5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ . أَرْبَعٍ پر عطف ہے اور مطلب یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم فرمایا جن کا ذکر یہ ہے اور اعطاءِ خمس کا بھی حکم فرمایا، فلا اشکال فیہ۔

پھر یہاں حج کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے امور کو بیان کیا جو فی الفور واجب ہیں اور حج واجب علی التراخی ہے یا حج کا معاملہ ان کے پاس مشہور تھا یا کفار مضر حائل ہونے کی بناپر حج پر قادر نہ تھے یا یہ کہا جائے کہ اس روایت میں اگرچہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسند احمد میں حج کا بھی ذکر ہے۔

وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: حَنْتَمِ مٹی کا سبز ٹھلیا کو کہا جاتا ہے۔ الدُّبَّاءِ کدو کا مغز نکال کر جو تونبری بنائی جاتی ہے۔ النَّقِيرِ، درخت کھجور کی جڑ لیکر اس کے اندر کا گودا نکال کر جو برتن بنایا جاتا ہے۔ الْمُزَفَّتِ، مٹی سے ٹھلیا بنا کر اس کے چاروں طرف تار کول لیپ دیا جاتا ہے۔

ان چار قسم کے برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اسلئے کہ ان میں بہت جلد سکر آجاتا تھا۔ تو جب شراب حرام کردی گئی تو ابتداء میں ان برتنوں میں نبیذ وغیرہ بنانے کی بھی ممانعت کردی گئی۔ کیونکہ ان کے دلوں میں اب تک شراب کی نفرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے عدم علم کی بناپر کبھی نبیذ سمجھ کر شراب پی جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ نیز اس کو دیکھ کر نفس شراب میں مبتلا ہونے کا بھی احتمال تھا۔ بنابریں سرے سے ان کو قریب لانے سے بھی منع کر دیا گیا۔ تاکہ پوری طرح نفرت پیدا ہوجائے۔ پھر چند دنوں کے بعد جب شراب کی پوری نفرت پیدا ہوگئی کہ غلطی سے بھی شراب پینے کا اندیشہ نہ رہا۔ تو اس ممانعت کا حکم منسوخ ہوگیا چنانچہ ترمذی میں روایت ہے: نَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سِقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا۔

احکامات اسلام

الحدیث الشریف: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ الخ

تشریح: عِصَابَةٌ: یہ اسم جمع ہے عصبۃ کی طرح۔ یہ ماخوذ ہے عصب سے جس کے معنی ہیں۔ باندھنا اور باندھنے سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے تو ایک جماعت سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے اس لئے جماعت کو عِصَابَة کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق دس سے چالیس

تک پر ہوتا ہے۔ اور طاعت کے مقابلہ میں اجر وثواب کے وعدہ کو عقد بیع سے تشبیہ دی اور اس کو مبایعت کہنے لگے۔ گویا یہ مستنبط ہے اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ سے۔

وَلَا تَاْتُوْا بِبُھْتَانٍ: بہتان: مشتق ہے بہت سے، ایسی تہمت کو کہا جاتا ہے جو کہ شخص کو مبہوت و حیران و پریشان کر دیتی ہے۔ اَیْدِیْ وَاَرْجُلِ سے ذات مراد ہے کیونکہ اکثر افعال ہاتھ پیر سے صادر ہوتے ہیں بنا بریں ذات کی تعبیر ہاتھ پیر سے کرتے ہیں (۲) اس سے مراد دل ہے کیونکہ وہ ہاتھ و پیر کے درمیان ہوتا ہے (۳) اَیْدِیْکُمْ سے زمانہ حال مراد ہے اور اَرْجُل سے زمانہ مستقبل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ نہ زمانہ حال میں کسی پر تہمت لگاؤ اور نہ زمانہ مستقبل میں (۴) یہ الفاظ دراصل بیعت نساء میں تھے اور مطلب یہ تھا کہ تم اپنے ہاتھ و پیر کے درمیان (فرج) سے زنا کرکے جو اولاد جناتی ہو اس کو جھوٹ موٹ اپنے شوہر کی طرف منسوب نہ کرو۔ اب مردوں کی بیعت میں مطلق تہمت مراد ہے کیونکہ وہ صورت یہاں نہیں آسکتی۔ مگر تبرکاً وہی الفاظ یہاں رکھدیئے گئے۔ پھر یہاں صرف منہیات کو ذکر کیا جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہونے کی بنا پر۔

فَھُوَ کَفَّارَۃٌ لَہٗ: **حدودکفارات ہیں یا زاجرات**؟ یہاں اختلاف ہوا کہ حدود وقصاص سواتر ہیں یا زواجر یعنی دنیا میں سزا دینے سے آیا اس کا مواخذہ آخرت میں بھی معاف ہو جاتے ہے کہ ثانیاً اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ یا یہ صرف زجر کے لئے ہیں اور دنیا کا انتظام باقی رکھنے کے لئے ہیں اور آخرت کے معاملہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ تو جمہور ائمہ امام مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حدود وقصاص گناہ کے لئے کفارہ ہیں۔ سب گناہ معاف ہو جائینگے آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ احناف کے نزدیک حدود وقصاص زواجر ہیں سواتر وکفارہ نہیں ہیں، بغیر توبہ صرف حدود وقصاص سے معافی نہیں ہوگی آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ شوافع وغیرا اہم حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے مطلقاً کفارہ فرمایا، توبہ کی قید نہیں ہے۔ احناف کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیتیں ہیں:

1- اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۝۔ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا۔

یہاں ان سزاؤں کو دنیوی رسوائی قرار دیا اور مغفرت کو توبہ کی طرف منسوب کیا۔

2- وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَۃِ شُھَدَآءَ فَاجْلِدُوْھُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَۃً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَھُمْ شَھَادَۃً اَبَدًا وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۝۔ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا۔

یہاں سزا دینے کے بعد بھی فاسق کہا گیا۔ اگر حدود سے گناہ معاف ہو جاتا تو فاسق نہ کہتے۔ پھر توبہ کے بعد مغفرت کا وعدہ کیا گیا

3- السَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَھُمَا جَزَآءًۢ بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ۔ فَمَنْ تَابَ۔ الآیۃ۔

یہاں بھی سزا کو دُنیوی عبرت بیان کیا گیا، اور معافی کو توبہ کے ساتھ معلق کیا گیا۔

4- طحاوی شریف میں ہے کہ ایک چور حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا۔ ہاتھ کاٹنے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو فرمایا: اسْتَغْفِرِ اللّٰہَ وَتُبْ اِلَیْہِ۔

اگر حدود کفارہ ہوتے تو استغفار و توبہ کی تلقین کا کیا مطلب ہو گا اور بہت سے دلائل ہیں۔ شوافع نے جو حدیث ہذا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ نصوص مذکورہ کے پیش نظر یہاں فھو کفارۃ لہ إن تاب، کی قید ملحوظ ہے ورنہ نصوص میں تعارض ہو جائے گا۔ یا یہ کہا جائے کہ ہمارے دلائل نصوص قطعیہ سے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حدیث عُبادَۃ خبر واحد ظنی ہے، مرجوح ہو گی۔ یا یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے جو کَفَّارَۃٌ فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے حتمی طور پر نہیں فرمایا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: فَاللّٰهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُثَنِّيَ عَلَى عَبْدِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الْآخِرَةِ۔

میرے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدود نہ مطلقاً سواتر ہیں اور نہ مطلقاً زواجر۔ بلکہ حدود دو طرح قائم کی جاتی ہیں۔ ایک تو مجرم بھاگتا ہے اور اقرار نہیں کرتا ہے، پکڑ کر لا کر دلیل سے اس کا جرم ثابت کیا جاتا ہے۔ ایسی حد سواتر نہیں ہو گی۔ اور دوسرا یہ کہ اگر مجرم خود اعتراف کرلے اور اپنے آپکو حد کے لئے پیش کر دے، جیسے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے پیش کیا تھا تو اس کی حد ساتر ہو گی۔ کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

اس مقام پر حافظین کا دلچسپ **علمی مناظرہ** ہے جو اپنے مقام پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

عورتوں کیلئے آپ ﷺ کا فرمان

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى الخ

تشریح: أُرِيتُكُنَّ: اس روایت میں چند احتمالات ہیں 1- حالت کشف میں دیکھا گیا 2- وحی کے ذریعہ دیکھا گیا، لیلۃ المعراج میں جبکہ جنت و دوزخ کی سیر کرائی گئی 3- سب سے راجح یہ ہے کہ صلوۃ کسوف میں جب مسجد کی قبلہ جانب دیوار میں جنت و دوزخ پیش کی گئی اس وقت دیکھا گیا۔ کمافی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ۔ پھر حدیث ہذا میں دوسرے معاصی کو نہ ذکر کر کے صرف لعن اور کفران عشیر کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور زبان سے لوگ زیادہ دوزخ میں جاتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ قَالَ: مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟ اور لعن طعن زبان کا کام ہے۔ اور زوج کی ناشکری کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا کہ حدیث میں آتا ہے: لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ، لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا۔

لہٰذا اس کا کفران بہت سخت ہو گا اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گا۔

مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ: العقل هو قوة غريزة يدرك بها المعاني ويمنعه عن القبائح وهو نور الله في قلب مؤمن۔ واللب: العقل الخالص عن شوب الهوى۔

پھر نبی کریم ﷺ نے عقل کو مقدم کیا اسلئے کہ دین کی کامل سمجھ عقل ہی سے ہوتی ہے، نیز نقصان عقل انکی جبلیت میں ہے جو وجوداً مقدم ہے اور نقصانِ دین امر حادث ہے اور عورتوں نے دین کی اہمیت کے پیش نظر اسکو عقل پر مقدم کیا۔ پھر یہاں آپ ﷺ نے عورتوں کو جنس کے اعتبار سے ناقصات عقل فرمایا۔ لہٰذا بعض افراد کے کامل ہونے سے کوئی اشکال وارد نہ ہو گا۔ جیسے حضرت مریمؑ، آسیہؑ، خدیجہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کامل عقل والی ہیں۔

اشکال: پھر یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ہم بہت سی عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ مردوں سے بہت زیادہ عقلمند ہیں حکومت چلارہی ہیں تو کیسے مرد سے کم عقل کہا گیا؟

جواب: توجواب یہ ہے کہ ایک ہی خاندان کے ایک مرد اور ایک عورت کو لیا جائے جو ایک ہی ماحول میں رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا کھاتے ہیں، ایک ہی عمر کے ہوں تو تجربہ شاہد ہے کہ وہ عورت اس مرد کی آدھی ہوتی ہے ہر اعتبار سے عقل میں، دیکھنے میں، سُننے میں، چلنے دوڑنے میں وغیرہ اور اگر تم نے عورت لی اونچے خاندان کی، شہر میں رہنے والی جو اچھی اچھی غذا کھاتی ہے۔ اور مرد لیا نیچے خاندان کا جو دیہات میں رہتا ہے، غذا بھی مقوی نہیں ہے تو ان دونوں میں تو ضرور فرق ہوگا۔ پھر یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کو نقصان دین کا سبب قرار دیا حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ مریض کو حالت مرض میں حالت تندرستی کی عبادت کا ثواب بغیر کئے ہوئے ملتا رہتا ہے اور حیض بھی ایک مرض ہے لہٰذا اس کو بھی پورا ثواب ملنا چاہئے۔ تو پھر نقصان دین کا سبب کیسے ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مرض اور حالت حیض میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ حالت مرض میں عبادت کی قابلیت وصلاحیت موجود ہوتی ہے صرف قدرت وطاقت نہ ہونے کی بناپر عبادت نہیں کرسکتا ہے اس میں نیت عبادت ہوتی ہے اور دوام واستمرار عبادت کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف حالت حیض کے کہ اس میں طاقت وقدرت ہوتی ہے مگر قابلیت وصلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے عبادت کی نیت بھی نہیں کرسکتی۔ اور یہ ثواب نیت ہی کی بناپر ہے۔ تو وہاں نیت ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اور یہاں نیت نہیں بنابریں ثواب نہیں۔ اس لئے نقصان دین کا سبب قرار دیا گیا۔

تیسری بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عورتوں کا جو گناہ ذکر کیا گیا لعن وکفران یہ دونوں تو حقوق العباد ہیں، نیز کبائر میں سے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ لیکن آپ نے جوان کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان گناہوں کا کفارہ ہوگا حالانکہ یہ کلمات کا خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ صدقہ کا حکم کفارہ کی حیثیت سے نہیں دیا گیا بلکہ صدقہ کے ذریعہ توبہ کی توفیق ہوگی یا صدقہ کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہوجائے گی یا اس لئے صدقہ دینے کو فرمایا تاکہ اتنا صدقہ کریں کہ اس کا ثواب اُن گناہوں سے وزن میں بڑھ جائے۔

انسان کو سرکشی زیب نہیں دیتی

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ الخ

تشریح: جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے کوئی حدیث نقل فرماتے تو اس کو حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ وحی تین طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ الفاظ ومعانی اللہ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ یعنی قرآن کہا جاتا ہے اور اگر معانی اللہ کی طرف سے ہو اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔ اور اگر معانی ومضمون اللہ کی طرف سے ہو اور الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اور نسبت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ، اس طور پر ہوا کہ قرآن کریم میں جابجا اللہ تعالیٰ نے حشر ونشر کا ذکر فرمایا اور ابن آدم اس کا انکار کرتا ہے تو اس سے میری تکذیب ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ: اس سے تحقیق معاد وامکان اعادہ کی طرف علی وجہ الخ اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ابتداءً ایجاد کرنا ہمیں

مشکل ہوتا ہے دوسری مرتبہ اعادہ کرنے سے۔ تو جب تمہارے اعتبار سے جب مشکل کو کرلیا تو آسان کو کرنا بطریق اولیٰ ہوگا۔ ورنہ اللہ کے لئے ابتداء واعادہ دونوں یکساں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کا وجود اس کے ممکن ہونے پر دال ہے تو جب ایک دفعہ ممکن ہوگیا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ورنہ ممکن لذاتہ ممتنع لذاتہ ہونا لازم ہوگا، وھذا محال۔

وَشَتَمَنِي: کسی حقیر وناقص چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔اب اللہ کی طرف ولد کی نسبت کرنا شتم ہوگا کیونکہ ولد ممکن ہوگا بعد میں ہونے کی بناپر اور ولد ووالد میں مماثلت ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا جو شان خداوندی کے خلاف ہے۔ نیز خدا کو محتاج قرار دینا بھی لازم آتا ہے۔ جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلانی عورت سے ایک بندر یا سانپ پیدا ہوگیا تو اس کے حق میں سخت عیب ہے۔ حالانکہ حیوانیت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہے تو خدا کی طرف بالکل غیر جنس کو منسوب کرنا کیسے شتم نہیں ہوگا۔

زمانے کو برا مت کہو

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللهُ تَعَالَى: يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الخ

تشریح: ایذاء کہا جاتا ہے کسی امر مکروہ کو غیر کی طرف پہنچانا، قولاً ہو یا فعلاً۔ خواہ غیر میں تاثیر کرے یا نہ کرے۔ اور حقیقۃً اللہ کی شان میں یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ متاثر نہیں بلکہ وہ مؤثر ہے اس لئے وہاں غایت ونتیجہ کے اعتبار سے مستعمل ہوگا اور ایذاء کی غایت ہے ناراض کرنا کہ ایسی بات وفعل کرتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے یا اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں کہ اللہ کو اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو نہیں پہونچتی ہے۔

وَأَنَا الدَّهْرُ: اسکے مختلف معانی بیان کئے گئے۔ امام راغب رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ دھر کی طرف جس شر کی نسبت کرتا ہے حقیقت میں اسکا فاعل تو میں ہی ہوں دھر کا اس میں کوئی دخل نہیں تو دھر کو گالی دینا مجھے گالی دینا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے أي انا مقلب الدهر یا متصرف الدھر، کہ دھر میرے تصرف واختیار سے چل رہا ہے۔ اس کو کوئی اختیار نہیں۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ دھر اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔

توحید کی اہمیت

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ، يُقَالُ لَهُ: عُفَيْرٌ الخ

تشریح: یہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف ہونے اور ان کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم فاصلہ ہونے کا ذکر کرکے اس بات کی طرف اشارہ کی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل قریب تھا اور جس حدیث کو بیان کررہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت وتساہل نہیں ہوا اور یہ حدیث نہایت اہم ہے تم سامعین غور وشوق سے سنو اور اس سے استلذاذ حاصل کرو۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ندا دی۔ جیسا کہ آئندہ حدیث میں آنے والا ہے تاکہ خبر کی اہمیت ظاہر ہوجائے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پورا پورا تیقظ ہوجائے اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی اور علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بیان کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ رضی اللہ عنہ پر اس راز کو ظاہر کرنے میں توقف کرنا چاہتے تھے، بنابریں دو مرتبہ ندا دیکر نہیں فرمایا بلکہ تیسری دفعہ فرمایا۔

حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ: **حق العبد علی اللہ کی بحث**: اس جملہ سے ظاہرًا فلاسفہ کی تائید ہورہی ہے کہ ان کے نزدیک اطاعت گزاروں کو ثواب دینا اور گنہگاروں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ مگر اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے وہ مختار کل ہے فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ تو اس جملہ کے مختلف توجیہات کئے گئے:

1- حق کے بہت معانی ہیں۔ ثابت، واجب ولازم، لائق، شایان شان، ملک، نصیب۔ تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنی مراد لئے جائیں گے تو حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی لازم وواجب کے لئے جائیں گے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق وشایان شان لئے جائیں گے کہ شان خداوندی کے لائق یہی ہے کہ غیر مشرک کو عذاب نہ دے۔

2- دوسری توجیہ: یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے وعدہ پر پورا پورا الیقین واعتماد تھا اسی اعتماد کا اظہار آپ نے اس جملہ سے کیا۔

3- تیسری توجیہ: یہ ہے کہ اگرچہ اللہ پر کسی کی طرف سے کچھ واجب نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اپنے اوپر لازم کر لیا جسکو وجوب احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے مجبوری لازم نہیں ہوتی۔

4- چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ حق مشاکلہ ذکر کیا گیا کہ پہلے میں جیسا لفظ استعمال کیا گیا تو دوسرے میں بھی وہی لفظ استعمال کیا گیا اگرچہ معنی وہ نہیں ہے اور کلام عرب میں ایسے استعمال بہت ہیں۔

دوزخ سے رہائی کا سبب توحید ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ الخ

تشریح: تین دفعہ نداء دینے کی توجیہ پہلے حدیث میں گزر چکی۔ اب دونوں حدیثوں کا مضمون یہ ہوا کہ فقط کلمۂ شہادت پڑھ لینے سے نجات عن النار ہو جائے گی خواہ عمل کرے یا نہ کرے۔

اشکال: حالانکہ دوسرے نصوص قرآن وحدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض عصاۃ مؤمنین کو بھی عذاب دیکر جنت میں دیا جائے گا۔ نیز ظاہرًا اس سے مرجیۂ کی تائید ہورہی ہے جو کہ کہتے ہیں لاتضر المعصیۃ مع الایمان۔ اور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہورہی ہے

جواب: تو اسکے بہت سے جوابات دیئے گئے جن میں سے چند اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں (۱) شہادت مع اداء جمیع حقوق مراد ہے۔ جیسا کہ کسی نے شادی کے وقت فقط قَبِلْتُهَا کہا تو اس سے اس کے جمیع حقوق کی ادائیگی مراد ہوتی ہے۔ (۲) وہ نار حرام ہے جو کفار کے لئے تیار ہے اور ظاہر ہے کہ عصاۃ مؤمنین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا۔ (۳) خلود فی النار کی تحریم مراد ہے مطلق نار کی تحریم مراد نہیں۔ (۴) حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جبکہ فقط ایمان باللہ والرسول فرض تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے (۵) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل ایسا شخص ہے جو ابھی کفر سے توبہ کر کے ایمان لایا اور فرائض ادا کرنے کی فرصت ملنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ (۶) سب سے اچھی توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی کہ اس حدیث میں کلمۂ شہادت کی خاصیت بیان کرنا مقصود ہے مگر خاصیت کا اثر ظاہر ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسرے اشیاء سے یہ مغلوب نہ ہوا گر

گناہ سے مغلوب ہو جائے تو یہ نہیں کیا جائے گا کے تحریم نار کلمہ شہادت کی خاصیت نہیں ہے اس سے نار حرام ہو جاتی ہے جیسا کہ زہر کی خاصیت قتل ہے اگر دوسرے موانع کی بناپر زہر استعمال کرنے کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ مرجانا زہر کی خاصیت نہیں ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ پہلی حدیث میں بیان کیا گیا کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی موت کے وقت لوگوں کو خبر دیدی تو انہوں نے حضور ﷺ کی ممانعت پر عمل نہیں کیا۔

جواب: تو اسکے بھی مختلف توجیہات بیان کی گئے۔(۱) ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی اور بیان کیا خاص خاص لوگوں کیلئے (۲) ممانعت ابتداء میں تھی جبکہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھیں گے اور بشارت سن کر عمل ترک کردیں گے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہوگئی اور اعمال کو کامل ایمان کے لئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہوگئے تو موت کے وقت خبر دیدی (۳) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سامنے وہ نصوص تھے جن میں تبلیغ علم واشاعت حدیث کی تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے ان کی بناپر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہوگئی۔ جیسا کہ أَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا کا جملہ اس طرف مشیر ہے، فلا اشکال فیہ۔

خاتمہ بالایمان جنت کی ضمانت ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ الخ

تشریح: وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ: وغیرہ قیودات جو رواۃ بیان کرتے ہیں یہ بالکل بیکار نہیں بلکہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان سے قصہ کے استحضار واتقان کی طرف اشارہ ہے تاکہ سامعین کو اطمینان کلیّ حاصل ہو جائے نیز محبوب کے حالات ذکر کرنے سے لذت حاصل ہوتی ہے۔

وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ: حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر وہ حدیثیں تھیں جن میں زنا و چوری وغیرہ کبائر کو مخرج عن الایمان قرار دیا گیا اسلئے ان گناہوں کے باوجود فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو بڑا تعجب ہوا اسی کے اظہار کے لئے بار بار تکرار فرمایا اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اس تعجب کے دفعیہ کیلئے بار بار تکرار فرمایا اب اشکال یہ ہے کہ کبائر تو اور بہت ہیں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے صرف زنا و سرقہ کو خاص کر کیوں ذکر فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبائر یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوں گے یا حقوق العباد سے متعلق ہوں گے تو زنا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور سرقہ سے حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمایا۔

پھر حدیث هٰذا سے معتزلہ وخوارج کی تردید ہو رہی ہے جو کہتے ہیں کہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں البتہ ظاہر امر سے مرجیہ کی تائید ہو رہی ہے جو لاتضر المعصیة مع الایمان کے قائل ہیں اسکے وہی جوابات ہیں جو معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ماتحت گذرے۔

مزید برآں اور ایک جواب یہ ہے کہ اس دخول سے دخول ولی مراد نہیں ہے بلکہ عام ہے خواہ اولی ہو یا ثانوی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ایک عجیب بات فرمائی کہ اس سے حالت ایمان کے زنا و چوری مراد نہیں بلکہ اس سے مراد قبل

الاسلام جوزناوچوری کی ہے وہ مانع عن دخول جنت نہیں ہوگا۔

عَلٰی رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ: اس کے معنی ناک خاک آلود ہونا ہیں مگر اس کا اکثر استعمال ذلیل وناگوار ہونے پر ہوتا ہے چونکہ یہ لفظ حضور ﷺ کی زبان مبارک سے نکلا اس لئے ابوذر رضی اللہ عنہ روایت کے وقت تشریفاو تفاخرا اس کو بیان کرتے تھے۔

نجات کا دارومدار کس بات پر ہے؟

الحدیث الشریف: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا الخ

تشریح: وَأَنَّ عِيسٰى: تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا فرض ہونے کے باوجود صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں یہود ونصاری نے بہت افراط و تفریط کی۔ نصاری نے توان کو خدایاخدا کا بیٹا بنالیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے اور یہود نے ان کو (العیاذباللہ) ولدالزنا قرار دیکر رسالت سے انکار کر دیا۔ حالانکہ ان کا مرتبہ ان دونوں فریقوں کے عقیدے کے درمیان ہے توان دونوں کی تردید کے لئے خصوصی طور پر ان کو ذکر فرمایااور عبداللہ کہہ کر نصاری پر تعریض ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں خدایااس کا بیٹا نہیں اور رسولہ سے یہود پر تعریض ہے کہ یہ اللہ کے رسول ہیں ولدالزنا رسول نہیں ہوسکتاوابن امتہ نصاریٰ پر بھی تعریض ہے کہ یہ اپنی باندی کے بیٹے ہیں کیسے خدایااس کا بیٹا ہوسکتا ہے اور یہود پر بھی تعریض ہے کہ اگر ولدالزنا ہوتاتو یہ شریف لقب جواپنی طرف منسوب کیا نہ ہوتا۔

كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ: اس سے بھی یہود پر تعریض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمہ کن سے بغیر مادہ کے پیدا کیا۔ ولدالزنا کہنا تہمت ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا کلمہ کہنے کی مختلف وجوہ بیان کئے گئے: (۱) ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان کو بغیر باپ کلمہ کن سے پیدا کیا (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے وقت کلام سے پہلے بچپن میں گودمادر میں کلام کیا۔ (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام سے لوگوں کو بہت فائدہ پہنچااور جس سے فائدہ پہنچتا ہے اس کو اللہ کی طرف منسوب کردیا جاتا ہے جیسے جو شخص تلوار سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہے اس کو سیف اللہ کہا جاتا ہے۔

وَرُوحٌ مِنْهُ: معنی ہیں روح والا جو دوسرے روح والے اجسام کی مانند نہیں ہیں کیونکہ سب مادہ کے ساتھ روح والے ہیں اور حضرت عیسےٰ بغیر مادہ روح والے ہیں۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح کہا جاتا ہے یاتو اس لئے کہ ان کے ذریعہ مردوں میں روح آجاتی تھی یاان کے ذریعہ مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہوجاتے تھے یاتو اس لئے کہ ان کی پیدائش حضرت جبرئیل علیہ السلام کے نفخ روح سے ہوئی اوران کا لقب روح ہے۔

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ: اس سے ایسے فلاسفہ وزنادقہ کی تردید ہے جو جنت ودوزخ کے وجود کا انکار کرتے ہیں۔

قبول اسلام سے سابقہ گناہ مٹ جاتے ہیں

الحدیث الشریف: وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: ابْسُطْ يَمِينَكَ الخ

تشریح: علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسلام سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہوجاتے ہیں خواہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہوں یاحقوق العباد کے قبیل سے ہوں، کبائر ہوں یاصغائر۔ البتہ بعض کہتے ہیں کہ حقوق العباد جو من قبیل الاموال ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اور حج وہجرت سے حقوق العباد مطلقا معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں سے کبائر معاف ہونے پر یقین

نہیں ہے بلکہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہجرت سے بھی کبائر اور جو حقوق العباد من غیر الاموال ہیں وہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے مظالم معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق وسباق کچھ ایسی تاکید وبلاغت کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مانند ہجرت وحج میں بھی ھدم کامل ہیں یعنی ہر قسم معاصی معاف ہو جاتے ہیں کہ ہجرت وحج کو اسلام پر عطف کیا گیا نیز ان کے ساتھ بھی لفظ ہدم لایا گیا پھر حضرت عمرو رضی اللہ عنہ کو بطور تاکید فرمایا کہ تم اسلام کے ھاوم ہونے کی شرط لگاتے ہو حالانکہ ہجرت اور حج بھی ہادم ہوتے ہیں اس قسم کے کلام سے تینوں کا ایک سا حکم معلوم ہو رہا ہے، واللہ علم بالصواب۔

ارکان دین

الحدیث الشریف: عَنْ مُعَاذٍ قَالَ: قُلْتُ: یَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي الخ

تشریح: حدیث ھٰذا میں ادخال فی الجنہ کی نسبت جو عمل کی طرف کی گئی یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ عمل دخول جنت کی علت نہیں ہے بلکہ سبب ہے اصل علت رحمت خداوندی ہے امر عظیم سے مراد یا تو سوال عظیم ہے یا تو اس کا جواب بڑا مشکل ہے کیونکہ دخول جنت کا معاملہ مغیبات میں سے ہے کسی کو معلوم نہیں کہ کون سے عمل کی بدولت جنت نصیب ہو گی لیکن جس کے لئے اللہ آسان کر دے اس کو کچھ مشکل نہیں تو جو چیز فی نفسہ مشکل ہے اللہ کے آسان کر دینے سے آسان ہو جاتی ہے لہذا امر عظیم وانہ یسیر میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ یہاں صوم صدقہ اور نصف رات میں نماز پڑھنے کو ابواب الخیر اس لئے کہا گیا کہ کسی گھر کے بند دروازہ کو کھولنا مشکل ہوتا ہے پھر کھولنے کے بعد اندر داخلہ آسان ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ تینوں چیزیں نفس پر بہت مشکل ہوتی ہیں کیونکہ روزہ میں تو تمام نفسانی خواہشات کو ترک کرنا پڑتا ہے جو طبیعت انسانی کے خلاف ہے اسی طرح اخراج المال نفس پر بہت شاق ہے کیونکہ انسانی فطرت بخیل ہے اور وسط اللیل کے بارے میں تو قرآن میں ہے: إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا۔

بہت میٹھی نیند اور آرام کا وقت ہے اس وقت اٹھ کر نماز پڑھنا کتنا شاق ہو گا خود اندازہ کر لو تو جب کوئی ان تینوں مشکل چیزوں کا عادی ہو جائیگا بقیہ احکام اس کے لئے آسان ہو جائیں گے۔ بنابریں ان کو ابواب الخیر کہا گیا پھر ان سے نوافل مراد ہیں اس لئے کہ فرائض کا ذکر پہلے گذر گیا۔

الصَّوْمُ جُنَّةٌ: روزہ دوزخ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے یا شیطان کے وسوسہ سے بچنے کے لئے ڈھال ہے اس لئے کہ شیطان رگ وریشہ کے اندر داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ، فَضَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ یا خواہشات نفسانی سے ڈھال ہے۔

وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ: خَطِيئَةُ سے گناہ صغیرہ مراد ہیں اس کو نار کیساتھ تشبیہ دی کیونکہ یہ جالب الی النار ہے۔ اسی مناسبت سے بجائے معافی کے لفظ اطفاء لائے اور مراد معاف کرنا ہی ہے۔

رَأْسِ الْأَمْرِ: أَمْرِ سے دین مراد ہے کیونکہ انسان کی شان وامر دین ہی ہونا چاہئے اور رَأْسِ سے مراد اصل ہے اگر

اصل نہ ہو تو چیز کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کلمہ شہادت اصل دین ہے اور عَمُود سے ستون مراد ہے جس پر عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ تو صلوۃ بمنزلہ ستون ہے کہ اگر صلوۃ نہ ہو تو دین کا خیمہ کھڑا نہیں ہو سکتا اور ذِرْوَۃِ سَنَامِہٖ سے بلندی مراد ہے کہ اگر جہاد نہ ہو تو دین کی بلندی نہ ہو گی۔ اور جہاد عام ہے خواہ بالسیف ہو یا بالقلم یا باللسان ہو جب جس کا موقع ملے کرنا چاہئے۔

ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ: اس کے معنی تیری ماں تجھے گم کر دے یعنی تو مر جا مگر اہل عرب اس کو اپنے اصلی معنی پر استعمال نہیں کرتے ہیں بلکہ اس لفظ کو تعجب و حیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے ہیں جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو تو زندگی سے موت بہتر ہے۔

ایمان کامل کیا ہے؟

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ لِلّٰهِ، وَأَبْغَضَ لِلّٰهِ، وَأَعْطَى لِلّٰهِ الخ

تشریح: جب قلبی و قالبی تمام حالات اللہ تعالی کے لئے ہو جائے تو کیا باقی رہ جاتا ہے۔ لہذا استکمال ایمان میں کیا شبہ ہے اور یہ عبادت سے بہت اوپر کا درجہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالی نے پوچھا کہ تم میرے لئے کیا کرتے ہو تو موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ آپ کے لئے نماز پڑھتا ہوں روزہ رکھتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔ تو اللہ تعالی نے فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے درجہ بلند ہونے کے لئے کرتے ہو اگر میرے لئے کچھ کرنا ہے تو حُب فی اللہ و بغض فی اللہ کرو۔

حقیقی مؤمن کون ہے؟

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ الخ

تشریح: اس حدیث کے اکثر حصہ کے بارے میں بحث گذر چکی۔

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ: عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف کفار کے ساتھ لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے تو یہاں اس وہم کو دور کیا گیا کہ فقط کفار کیساتھ لڑنا جہاد نہیں بلکہ نفس کو دبا کر اللہ کی اطاعت پر مجبور کرنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ اصل میں حقیقی جہاد ہے اور یہی جہاد اکبر ہے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی بڑا سخت دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

إن أعدى عدوك مافي جنبيك۔

کیونکہ نفس بمنزلہ امیر ہے اور کفار بمنزلہ لشکر ہیں اور امیر سے جہاد کرنا افضل ہے کیونکہ ایک تو کفار ہم سے دور ہیں اور نفس ساتھ ہے دوسرا کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے تیسرا کفار ظاہر ہیں اور نفس پوشیدہ ہے چوتھا کفار سے ظاہری آلہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جا سکتا ہے مگر نفس کے ساتھ ظاہری آلہ کے ذریعے مقابلہ ممکن نہیں بنا بریں نفس سے جہاد کرنے کو جہاد اکبر کہا گیا۔

امانت اور ایفائے عہد کی اہمیت

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ الخ

تشریح: قَلَّمَا: کے معنی ما وعظنا کے ہیں۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں وعید و تہدید مراد ہے نفی اصل مراد نہیں ہے اب یہاں أَمَانَةَ سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے طاعت

مراد ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس سے اداء فرائض مراد ہیں زید بن اسلم فرماتے ہیں کہ اس سے صلوۃ وصوم اور اغتسال من الجنابت مراد ہے اور بعض نے کہا کہ اس سے مراد عقل دیکر مکلف بنانا ہے کہ ایمان وہدایت کا ایک تخم جو قلوب بنی آدم میں بکھیر دیا گیا اسی کی نگہداشت کرنے سے ایمان کا پودا آگے اور بڑھے پھولے پھلے اور آدمی کو اس کے ثمرہ شیریں کی لذت سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے اسی کو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیان کیا گیا اور اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ میں بھی امانت سے یہ مراد ہے اور بعض نے کہا کہ امانت سے عہد الست مراد ہے جس کو وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ میں بیان کیا گیا ان دونوں صورتوں میں لا ایمان میں اصل ایمان کی نفی مراد ہوگی اور اگر اس سے امانت مع الناس مراد ہو تو کمال ایمان کی نفی ہوگی۔

لَا دِيْنَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهٗ: اگر عہد سے عہد مع الناس مراد ہے تو اس نفی سے کمال دین کی نفی ہوگی اور اگر اس سے عہد مع اللہ مراد ہے تو وہ دو قسم ہیں ایک تو وہ ہے جو تمام ذریات آدم سے روز ازل میں لیا گیا تھا وہ اللہ کی ربوبیت پر کما فی قولہ تعالی وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ۔

دوسرا وہ عہد ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں اہباط کے وقت لیا گیا جو اتباع ہدایت کے متعلق تھا جیسا کہ قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا میں ہے تو پہلی قسم کے اعتبار سے نفی اصل دین کی ہوگی اور دوسری قسم کے اعتبار سے نفی کمال دین کی ہوگی۔

جنت کی بشارت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا قُعُوْدًا حَوْلَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَنَا أَبُوْ بَكْرٍ الخ

تشریح: فَلَمْ أَجِدْ: اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب دروازہ نہیں ملا تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے داخل ہوئے۔ تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ دروازہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داخل ہونے کے بعد مالک باغ نے بند کر دیا تھا کہ دشمنوں سے مامون ہو جائے، یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کثرت حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے کی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ: لفظ خارجۃ میں تین اعراب ہونے کا احتمال ہے (۱) بالکسر والتنوین، اس وقت یہ صفت ہوگی بئر کی (۲) بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ۔ اور خارجہ مالک بئر کا نام ہے۔ (۳) خارجہ بالضمیر المجرور اور صفت ہے موصوف محذوف کی ای من بئر فی موضع خارجہ۔

فَقَالَ أَبُوْ هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ: یہ استفہام یا تقریر کیلئے ہے یا تعجب کے لئے کہ دروازہ بند ہونے کے باوجود تو کیسے یہاں آگیا۔ یا حقیقت پر محمول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بشریت سے معدوم ہو کر اللہ تعالی کے رحم و کرم میں مستغرق تھے۔ بناء بریں پہچاننے میں دیر ہوئی۔ بنا بریں دریافت فرمایا۔

وَأَعْطَانِيْ نَعْلَيْهِ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کو نعلین مبارک اسلئے دیئے تا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ یقین ہو جائے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور پریشانیاں دور ہو جائیں۔ نیز جو بشارت دی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلی اُمتوں پر جو مشکل احکام تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

دین میں وہ سب اٹھا دیئے گئے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اقرار یقین کے بعد استقامت کیساتھ رہنا چاہئے کیونکہ جب کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لیتا ہے تو جوتیاں اتار کر اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے مرقات میں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام نوری میں تجلی طوری حاصل ہوگئی تھی بنابریں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح جوتیاں اتارنے کا حکم ہوا بنابریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوتیاں اتار کر دے دیں۔ اسی وجہ سے تو صرف کلمۂ شہادت کے اقرار پر جنت کی بشارت دیدی۔

فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهٖ بَيْنَ ثَدْيَيَّ: اس میں دو اشکال وارد ہوتے ہیں **پہلا اشکال (۱)** حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو کیسے مارا، حالانکہ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ الخ کے پیش نظر ایذاء خلق اللہ حرام ہے۔ حدیث کی رو سے کسی ادنیٰ مسلمان سے بھی یہ کام صادر نہیں ہوسکتا۔ تو اتنی جلیل القدر ہستی سے کیسے صادر ہوگیا۔

جواب: تو اس کا جواب ہے کہ قرائن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بشارت دینے کا حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ صرف مسلمانوں کے قلوب کی تطییب کے لئے تھا۔ اِدھر یہ خیال کیا کہ اگر یہ بشارت دیجائے تو اکثر کمزور مسلمان عمل چھوڑ کر گمراہ ہوجائیں گے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کا ایمان بچانے کی خاطر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو واپس کرنے کی تدبیر سوچی تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں میرے فقط کہنے سے واپس نہیں جائیں گے تو انہوں نے مارا تا کہ کم سے کم فریاد کرنے کے لئے تو جائیں گے تو میرا منشاء حاصل ہوجائے گا۔ تو حمیت دینی اور عام ضرر کو دفع کرنے کے لئے ایک فرد کو تکلیف دی اور یہ شرعاً جائز بلکہ مستحسن ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ صاف فرماتے ہیں لَا تَفْعَلْ تو ظاہراً آپ کے ساتھ مقابلہ ہے اور آپ کی حکم عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں چہ جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مختلف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی صفت جلالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی گناہ پر دوزخ کی تہدید فرماتے ہیں جیسا کہ فرمایا: مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ۔

اور کبھی صفت جمالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی نیکی پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مخلوق سے الگ ہوکر اللہ کی صفت رحم و کرم کے سمندر میں مستغرق ہوتے ہیں اس وقت مخلوق کی کمزوری کی طرف نظر نہیں پڑتی۔ تو فقط ایمان پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ یہاں بھی یہی حالت تھی۔ بنابریں بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پایہ کے نہیں تھے ان کی نظر مخلوق کی کمزوری کی طرف تھی اس لئے دیکھا کہ اگر بشارت دیدی جائے تو اکثر لوگ نہ سمجھ کر عمل ترک کرکے گمراہ ہوجائیں گے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہوجائے گا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا اور آپ کی نظر مخلوق کے ضعف پر پڑی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت فرماتے ہوئے فرمایا کہ اچھا بشارت نہ دو لہٰذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلمہ توحید نجات کا ذریعہ ہے

اَلْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: عَنْ عُثْمَانَ قَالَ: إِنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ تُوُفِّيَ حَزِنُوْا عَلَيْهِ الخ

تشریح: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مختلف حالات و کیفیات طاری ہوگئے تھے۔ بعض کے دل میں

تو یہ وسوسہ پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا اور بعض نے تو حضور ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے قوی آدمی بھی ننگی تلوار لے کر فرمانے لگے کہ جو کہے گا کہ حضور ﷺ کی وفات ہو گئی اس کا سر اڑا دوں گا اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے، جیسا حضرت عثمان ص وغیرہ۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ عین وقت میں حاضر نہیں تھے بلکہ باہر تھے خبر سن کر تشریف لائے اور اندر جا کر چہرہ انور پر بوسہ دیا صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھ کر سیدھا مسجد میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہونے کا اعلان کیا چنانچہ سب جمع ہو گئے تو حمد وثنا کے بعد ایک تقریر فرمائی۔ الا من کان یعبد اللہ فان اللہ حی لا یموت ومن کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہوش آگیا حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جوش بھی ختم ہو گیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ یہ آیت تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی تلاوت سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہے پھر طویل واقعہ ہے یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

مَا نجَاۃُ هٰذَا الْاَمْرِ ؟ علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امر سے دین اسلام مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اسلام میں دوزخ سے کیسے نجات حاصل ہو گی یا امر سے مراد وسوسہ شیطانی ہے کہ آجکل اکثر لوگ جو شیطان کے وسوسہ سے معاصی میں مبتلا ہو رہے ہیں اس سے نجات کس طرح ہو گی۔

الْكَلِمَةَ الَّتِي: نبی کریم ﷺ نے مختصراً فقط قبول کلمہ نہ فرما کر جواب میں اس لئے اطناب فرمایا کہ جب ستر سال کفر میں پرورش پانے والا ایک بوڑھا ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پا سکتا ہے تو ایک موحد جس کی پوری زندگی ایمان پر بسر ہوئی کس طرح نجات نہیں پائے گا تو اس سے اس کلمہ کی عظمت کی طرف اشارہ ہے۔

پوری دنیا میں اسلام کے غلبے کی پیش گوئی

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنِ الْمِقْدَادِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتُ مَدَرٍ الخ

تشریح: مَدَرٍ: مدر جمع ہے مدرۃ کی اسکے معنی اینٹ کے ہیں اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر گھر اینٹ سے ہوتے ہیں اور وبر کے معنی پشم ہیں اور اس سے مراد دیہات وبادیہ ہے کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے تو حدیث کا مطلب یہ ہوا خواہ شہر ہو یا دیہات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا۔ خواہ از خود اختیار سے باعزت مسلمان ہوں یا ذلت کے ساتھ اسلام کے تابع ہوں گو یا یہ حدیث مستنبط ہے آیت قرآنی هُوَ الَّذِيٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ سے اب بحث یہ ہے کہ اس سے کون سا زمانہ مراد ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نبی کریم ﷺ کا آخری زمانہ مراد ہے اوظَهْرِ الْاَرْضِ سے صرف جزیرۃ العرب اور اس کا آس پاس مراد ہے کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا مگر حدیث کا آخری جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذل ذلیل سے جزیہ مراد ہے کہ ذمی جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہوں گے حالانکہ جزیرۃ العرب میں جزیہ قبول نہیں ہو گا۔ وہاں تو دو ہی صورتیں ہیں یا اسلام یا قتل اس لئے بعض نے کہا کہ ظہر الارض سے پوری سرزمین مراد ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہو گا۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت بھی جزیہ قبول نہیں ہو گا لہذا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں

ہے بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبائی ہے کہ اسلام دلائل وحقانیت کے اعتبار سے پورے عالم پر غالب ہوگا اور ذل ذلیل ہر کافر مراد ہے جو دلیل سے مغلوب ہوگا۔

ایمان واسلام کا تعارف

الحدیث الشریف : عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ قَالَ : أَتَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ الخ

تشریح: حُرٌّ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور عَبْدٌ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ یا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ مراد ہے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مستورات میں ہونے کی بنا پر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کمسنی کی بنا پر ذکر نہیں فرمایا اگرچہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے یا حُرٌّ وَعَبْدٌ سے جنس مراد ہے کہ ہر قسم کے لوگ میرے ساتھ ہیں اور میری موافقت کرنے پر مامور ہیں۔

طِيبُ الْكَلَامِ . وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ: یہاں اسلام کی صفات حسنہ اور مکارم اخلاق بیان کرنا مقصود ہے اور ان میں سے صرف ان دونوں کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اثر مخلوق پر ظاہر ہوتا ہے اور طِيبُ الْكَلَامِ سے درجہ تحلیہ بیان کیا اور إِطْعَامُ سے درجہ تخلیہ عن البخل بیان کیا پھر تحلیہ کو مقدم کیا کیونکہ زبان ہی اصل ہے اس سے انسان فضائل کی طرف ترقی کرتا ہے اور رذائل سے پاک ہوتا ہے۔

الصَّبْرُ وَالسَّمَاحَةُ: صَبْرٌ سے ترک منہیات کی طرف اشارہ ہے اور سَمَاحَةُ سے فعل مامورات کی طرف اشارہ ہے تو گویا اس میں تمام دین کو سمو دیا اور بعض نے کہا کہ یہاں صبر سے صبر کی تمام اقسام مراد ہیں یعنی الصبر علی الطاعات والصبر عن المصیبة والصبر فی العصیات اور سَمَاحَةُ سے جود وبخششیں مراد ہے تو پہلے سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے خواہ مامورات کی قبیل سے ہوں یا منہیات کی قبیل سے اور دوسرے لفظ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے اور بعض نے کہا الصبر عن المفقود والسخاوۃ بالموجود مراد ہے۔

طُولُ الْقُنُوتِ: لغت میں قُنُوتِ کے بہت معانی آتے ہیں قرائن سے تعیین کی جائے گی طاعت، قیام، صلوۃ، سکوت، دعا، خشوع، قرات یہاں قنوت سے قیام مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں بجائے قنوت کے قیام آیا ہے اور یہ حدیث دلیل ہوگی احناف کی اس مسئلہ میں کہ طول قیام والی نماز افضل ہے یا کثرت سجدہ والی نماز کتاب الصلوۃ میں پوری تفصیل کے ساتھ آئے گا ہر ایک کی دلیل کے ساتھ۔ واللہ اعلم بالصواب۔

گناہ کبیرہ اور نفاق کی علامتوں کا بیان

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم: یہاں علماء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہوا کہ گناہوں میں تقسیم ہے کہ نہیں تو قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے موافق بعض محققین کی رائے ہے کہ گناہ میں کوئی تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہیں اور یہی رائے ہے ابو اسحاق اسفرائنی کی کہ کل مانھی اللہ عنہ فھو کبیرۃ۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جلالت کے پیش نظر اس کی ہر نافرمانی بڑی ہے چھوٹی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ اللہ کی نافرمانی ہو اور چھوٹی ہو مگر جمہور سلف وخلف کے نزدیک گناہ میں کبیرہ وصغیرہ ہونے کی تقسیم جاری ہے اور اس پر نصوص قرآن واحادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع وقیاس دال ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے اِنْ تَجْتَنِبُوْا كَبَآئِرَ مَا

تَنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ۔

اس میں صاف بیان کیا گیا کہ بعض گناہ ایسے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتا ہے اور بعض ایسا ہے کہ جو بغیر توبہ نیک اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں تو پہلے کو کبائر سے تعبیر کیا گیا اور دوسرے کو سے ئات سے جو صغائر ہیں دوسری آیت اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اور باب کی احادیث میں بھی کبائر وصغائر کی طرف تقسیم مذکور ہے نیز اجماع امت بھی تقسیم بتا رہا ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب البسیط میں فرماتے ہیں کہ انکار الفرق بین الکبائر والصغائر لایلیق بالفقہ۔ نیز قیاس بھی چاہتا ہے کہ شرک اور کذب میں فرق ہے دونوں برابر نہیں نیز زنا اور بوسہ برابر نہیں قتل کرنا اور گالی دینا برابر نہیں ضرور ایک بڑا ہے اور ایک چھوٹا لہٰذا گناہ کی تقسیم کا انکار کرنا بداہت عقل کے خلاف ہے باقی فریق اول نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے اور انہوں نے جو قیاس کیا کہ اللہ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ ہونے چاہئیں اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیت ہیں ایک ذات خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے بیشک سب گناہ کبیرہ ہونے چائیں دوسری حیثیت گناہوں کی ایک دوسرے کی نسبت سے تو ظاہر بات ہے کہ سب گناہ برابر نہیں بلکہ بعض بعض سے بڑا ہے تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں وہ دوسری حیثیت سے ہیں پہلی حیثیت سے نہیں اب جمہور کے آپس میں کبیرہ وصغیرہ کی تعریف میں مختلف اقوال ہو گئے:

1- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے نار، غضب یا لعنت کے ساتھ وعید کی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ۔

2- جو گناہ فضائل اعمال سے معاف نہیں ہوتے وہ کبیرہ ہیں اور جو معاف ہو جاتے ہیں وہ صغیرہ ہیں۔

3- قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر شریعت نے کوئی خاص حد مقرر کی ہے وہ کبیرہ ہے۔

4- امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا بے پروائی کے ساتھ کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو کرتے وقت دل میں خوف وڈر ہوتا ہے اور صرف وسوسہ شیطان سے مغلوب ہو کر مرتکب ہو جاتا ہے وہ صغیرہ ہے۔

5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس پر لفظ فاحشہ کا اطلاق کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے۔

6- ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس پر اسم کبیرہ یا عظیم کا اطلاق کیا گیا وہ کبیرہ ہے۔

7- ابن السلام کہتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ وخرابی منصوص علیہ کبائر کے مفسدہ وخرابی سے زیادہ یا برابر ہو وہ کبیرہ ہے اگر کم ہو تو صغیرہ ہے۔

8- جس گناہ میں کسی مسلمان کی عزت دری یا دین کے کسی حکم کی بے حرمتی ہو وہ کبیرہ ہے۔

9- امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ سے دوسرا قول ہے کہ کبیرہ وصغیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔

10- ابو الحسن الواحدی نے کہا کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر سے تعبیر کیا اور بعض کو صغائر سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ لیکن وہ

بھی کسی ایک میں ضرور داخل ہیں اور عدم بیان میں یہ حکمت ہے کہ خالص بندہ اس کو کبیرہ خیال کر کے پرہیز کرے۔ تلک عشرۃ کاملۃ۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر مرجوح ہیں، فلا ننذ کرہٗ۔

سب سے بڑے گناہ

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ : قَالَ رَجُلٌ : یَارَسُوْلَ اللّٰہِ. أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللّٰہِ؟ الخ

أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ: مطلق نفس مؤمنہ کا قتل گناہ کبیرہ ہے جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے۔ حدیث ھٰذا میں ولد کو اپنے ساتھ کھانے کے ڈر سے قتل کرنے کو زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے خاص کر کے بیان کیا گیا۔ اس لئے اس میں ایک ساتھ تین گناہ پائے جاتے ہیں۔ ایک تو قتل دوسرا اپنے ولد کو قتل کرنے میں قطع رحمی ہے۔ پھر کھانے کے ڈر سے تیسرا گناہ خدا کی رزاقیت پر عدم ایمان پایا جاتا ہے۔ نیز اہل عرب کے رواج کی بنا پر بھی قتل ولد کو خاص کیا گیا کہ وہ بچوں کو زندہ در گور کر لیتے تھے، اس طرف بھی اشارہ مقصد ہے۔ اسی طرح مطلق زنا کبیرہ ہے مگر حدیث میں پڑوسی کی بی بی کے ساتھ زنا کو خاص کیا گیا۔ زیادہ قباحت وشناعت کو ظاہر کرنے کے لئے۔ اس لئے کہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی پر پورا اعتماد کرتا ہے اور اس کو اپنی جان ومال اور عزت کے حق میں امین سمجھتا ہے تو جب اس نے اس کی بی بی سے زنا کیا تو اس نے پڑوسی ہونے کا حق ادا نہ کیا اور امانت داری میں خیانت کی۔ بنابریں حلیلہ جار کو خاص کر کے بیان کیا۔

چار بڑے گناہ

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْكَبَائِرُ : اَلْإِشْرَاكُ بِاللّٰہِ الخ

تشریح: شرک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک شرک اکبر وہ اللہ کی ذات وصفات وعبادت میں کسی کو شریک کرنا۔ یہ بغیر توبہ معاف نہیں ہوگا بلکہ تجدید ایمان کی ضرورت ہوگی۔ دوسری قسم شرک اصغر، شرک خفی جیسے عبادت میں ریا کرنا یا شریک فی التسمیہ وغیرہ۔ یہ بلا توبہ اور نیک اعمال سے معاف ہو جاتا ہے۔ اب حدیث ھٰذا میں بحث ہوئی کہ اس شرک سے کفر باللہ مراد ہے یا شرک ہی مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں شرک سے کفر باللہ مراد ہے۔ کیونکہ اس کو اکبر الکبائر کہا گیا اور مطلق شرک کفر سے اکبر نہیں ہے مگر اہل عرب میں شرک کے بکثرت موجود ہونے کی بنا پر خاص کر کے اس کو ذکر کیا گیا اور بعض کے نزدیک شرک سے مطلق شرک ہی مراد ہے۔ والراجح ھو الاوّل۔

وَعُقُوْقُ الْوَالِدَیْنِ: چونکہ اللہ تعالیٰ کو جیسے ایجاد میں دخل ہے اسی طرح والدین کو بھی ایجاد بندہ میں دخل ہے اگرچہ دونوں میں فرق ہے کہ اللہ سبب حقیقی ہے اور والدین سبب ظاہری ہیں تو سببیت میں اشتراک کی بنا پر اشتراک اللہ کے بعد ہی کبائر میں عقوق الوالدین کو دوسرے مرتبہ میں رکھا گیا۔ اسی لئے قرآن وحدیث میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا ذکر کیا گیا وہاں ساتھ ساتھ اطاعت والدین کا بھی ذکر کیا گیا۔ جیسے وَاعْبُدُوا اللّٰہَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَیْئًا وَّبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا۔ اَنِ اشْكُرْ لِيْ وَلِوَالِدَیْكَ۔ وغیرہ۔

ہلاک کرنے والی باتوں سے بچو

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِيْ هُرَیْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ الخ

تشریح: یہاں پہلے نبی کریم ﷺ نے اجمالاً بیان فرمایا پھر تفصیل فرمائی تاکہ اوقع فی النفس ہو۔ اور ان چیزوں سے روحانیت ختم ہو جاتی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ جسمانیت کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔

سحر کی تعریف واقسام: سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا جو خارق للعادت ہو اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں 1- بعض اوقات ارواح شیاطین یا کسی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کر لیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کر لیا جاتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے۔ تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔ 2- دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی قوت واہمہ کو یکسو کر لی جاتی ہے کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو، اور تمام قوتوں کو جمع کر لی جاتی ہے اور اس کی اہم شرط ہے، قلت بعام، قلت منام اور قلت کلام۔

تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو کفر ہے اور اگر اسلام کی تاکد مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور اگر کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے اور بہت سی اقسام ہیں جنہیں یہاں بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے، فلانذ کرھا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ آیا سحر کی کوئی حقیقت ہے یا صرف ایک خیالی امر ہے۔ تو ابن حزم اور معتزلہ وابو جعفر استر آبادی شافعی وابو بکر رازی حنفی رحمھم اللہ کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک خیالی چیز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں ساحرین فرعون کے سحر سے کہ اس کے بارے میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے: فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى کہ لاٹھیاں اور رسیاں حقیقۃً سانپ نہیں ہوئے تھے بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی تھی۔ لہٰذا یہ خیالی امر ہوا حقیقت نہیں ہے لیکن علامہ نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ سحر کی حقیقت ہے کہ عین چیز بدل جاتی ہے اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے ہے قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں اور ہاروت وماروت کا قصہ مشہور ہے اور معوذ تین کا شان نزول جو بیان کیا گیا حدیث صحیح میں کہ حضور ﷺ پر جادو چلایا گیا تھا جسکے دفعیہ کے لئے یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں نیز حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چند آیات قرآنیہ نہ پڑھتا تو یہود مجھ پر جادو کر کے گدھا بنا دیتے۔ نیز بعض صحیح روایات میں أن السحر حق کے الفاظ آئے ہیں معتزلہ وغیرہ نے جو آیت پیش کی ہے وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے مطلق سحر کا بیان نہیں۔

سحر، معجزہ، گناہ، کرامت کا فرق: اب ظاہر اسحر و معجزہ و کرامت کے خارق للعادۃ ہونے میں اشتراک ہے ان میں مابہ الامتیاز کیا ہے تو چند اعتبار سے ان میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

1- سحر میں اسباب خفیہ کی ضرورت پڑتی ہے معجزہ و کرامت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اتفاقاً ظاہر ہو جاتا ہے۔

2- سحر کے لئے خاص زمان و مکان کی ضرورت ہوتی ہے اور معجزہ و کرامت کے لئے کسی کی ضرورت نہیں جہاں چاہے جس وقت چاہے ظاہر ہو جاتی ہیں۔

3- سحر میں تعلیم و تعلم کی ضرورت ہوتی ہے ان دونوں میں اس کی ضرورت نہیں۔

4- سحر کا مقابلہ و معارضہ ممکن ہے معجزہ و کرامت کا مقابلہ ممکن نہیں اور معجزہ و کرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تحدی

کی دعوت ہوتی ہے کرامت میں یہ نہیں ہوتی پھر تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے خارق للعادت امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر واستدراج ہے اور اگر وہ شخص متبع شریعت ہے اور ساتھ ہی نبوت کا دعویٰ ہو تو وہ امر معجزہ ہے اگر نبوت کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔

وہ بد ترین گناہ جن کے ارتکاب سے گناہ باقی نہیں رہتا

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ الخ

تشریح: یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں اور اس سے معتزلہ وخوارج کی تائید ہو رہی ہے جو مرتکب کبائر کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور یہ حدیث ظاہر اہل سنت والجماعت کے مخالف ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبیرہ مخرج عن الایمان نہیں ہے بنابریں انہوں نے دوسری احادیث کے پیش نظر ان احادیث کی توجیہات وتاویلات کئے تاکہ احادیث کے درمیان تعارض واقع نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا کہ (۱) یہ صرف تہدید ووعید کے لئے ہیں تاکہ مسلمان ان افعال سے پرہیز کریں (۲) امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے اصل ایمان کی نفی مراد نہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے نور ایمان کا خروج مراد ہے نفس ایمان کا خروج مراد نہیں ہیں۔ (۴) حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مؤمن جو ایک اچھا لقب تھا وہ باقی نہیں رہتا بلکہ اس کو دوسرے برے القاب سے یاد کیا جائے گا۔ مثلاً اس کو سارق زانی شرابی کہا جائے گا۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس وقت اس کے اندر سے ایمان نکل کر سر پر سائبان بن جائے گا اس کو عذاب سے بچانے کے لئے مگر اس کے ساتھ تعلق رہے گا پھر اس فعل سے فراغت کے بعد واپس آجائے گا۔ (۶) شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اس ایمان سے ایمان بالمشاہدۃ مراد ہے اور وَهُوَ مُؤْمِنٌ کا مطلب موقن بالعذاب ہے کیونکہ جس کو پورا یقین ہو کہ مجھے اللہ دیکھ رہا ہے اور عذاب کو آنکھ سے خود دیکھ رہا ہو وہ ہرگز ایسا کام نہیں کرتا ہے۔ (۷) علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہاں نفی بمعنی نہی کے ہے مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حالت میں ایسا کام نہ کرو چنانچہ بعض روایات میں نہی کے صیغے سے آیا ہے۔ (۸) علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی ایمان سے اسکی شاخ حیا مراد ہے کہ حیا ہوتے ہوئے ایسا کام نہیں کر سکتا ہے۔ (۹) علامہ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مومن سے مامون من العذاب مراد ہے یعنی ایسی حالت میں وہ عذاب سے مامون نہیں ہوگا۔ (۱۰) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ مومن مطیع کے معنی میں ہے کہ اللہ کے فرمانبردار ہو کے ایسا کام نہیں کر سکتا۔ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ۔

منافق کی علامتیں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ الخ

تشریح: حدیث ھذا میں پہلی بات یہ ہے کہ اس میں تین علامت بتائی گئی حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں چار علامتیں بتائی گئیں فتعارضا تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ (۱) کسی چیز کی بہت علامات ہو سکتی ہیں کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو اس لئے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف

معتبر نہیں ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو پہلے تین کی وحی آئی تو تین بیان فرمایا بعد میں ایک اور کی وحی آئی تو چار بیان فرمایا (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ تین تو خلوص نفاق کی علامت ہیں اور چوتھا ایں خلوص نفاق میں کمال پیدا کرنے کے لئے کہا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ علامات نفاق کو ان مذکورہ تین چیزوں پر خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انکے ذریعہ ماسواپر اطلاع ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی کی دیانت تین چیزوں پر منحصر ہے قول فعل اور نیت۔ جب ان تینوں میں فساد آجاتا ہے تو دیانت میں بگاڑ آجاتا ہے تو إِذَا حَدَّثَ سے فساد قول پر آگاہی ہو جاتی ہے وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ سے فساد فعل پر وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ سے فساد نیت پر اطلاع ہو جاتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جو چیزیں علامت نفاق بتائی گئیں یہ سب ایسے مومنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جنکے ایمان میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہے تو اب مطلب یہ ہوگا کہ سب مومنین منافق ہیں الا من شاءاللہ تو علماء نے اسکے مختلف جواب دیئے۔ (۱) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ علامت وعلت میں فرق ہے علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے لیکن علامت موجود ہونے سے ذُوالعلامۃ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لہٰذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے مگر دوسری چیز پہلی چیز میں نہیں ہو جاتی۔ بنا بریں یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں لیکن کسی مسلمان کے اندر پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصل ایمان ونفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ (۲) شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لفظ اذا کو لائے جو دوام واستمرار پر دوال ہے کہ ہمیشہ جھوٹ بولتا ہے اور ہمیشہ خیانت وخلاف وعدہ کرتا ہے اور کسی مسلمان کے اندر یہ خصلتیں علی وجہ الدوام والاستمرار نہیں پائی جاتیں۔ اگر ایک دفعہ جھوٹ بولے بھی تو دوسری دفعہ سچ بولتا ہے۔ (۳) یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے منافقین کیساتھ خاص ہے۔ (۴) اس سے نفاق عمل مراد ہے نفاق اعتقاد مراد نہیں اور نفاق عمل مسلمانوں کے اندر ہو سکتا ہے۔ (۵) یہ ایک منافق کے بارے میں فرمایا کما قال الخطابی رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضور ﷺ کی عادت تھی کہ کسی کو صراحۃ برائی کی طرف منسوب نہیں فرماتے تھے بلکہ اشارہ کر دیتے تھے سمجھنے والا سمجھ جاتا۔ (۶) یہ وعید وتہدید کے لئے فرمایا تا کہ مسلمان ایسی خصلتوں سے پرہیز کریں۔

نو واضح احکام سے متعلق یہود کا سوال

الحدیث الشریف: عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ قَالَ يَهُودِيٌّ لِصَاحِبِهِ اذْهَبْ بِنَا الخ

تشریح: لَكَانَ لَهُ أَرْبَعَ أَعْيُنٍ: اس جملے سے کنایہ ہے خوش ہونے کی طرف کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہو جاتی ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جب وہ سنے گا کہ تم نے نبی کہہ دیا تو وہ خوش ہو جائے گا کہ مخالفین نے مجھے نبی کہدیا۔ کنایہ ہے انتظار کرنے سے کیونکہ انسان جب کسی چیز کا انتظار کرتا ہے تو آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر دیکھتا رہتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہدیا تو تمہارا انتظار کرے گا تمہارے انکے اتباع کرنے کا۔

فَسَأَلَاهُ عَنْ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ: اس میں بحث ہوئی کہ آیات بینات سے کیا مراد ہے تو بعضوں کی رائے ہے کہ ان سے موسیٰ علیہ السلام کے نو معجزات مراد ہیں العصاء والید والطوفان الخ تو اس صورت میں جواب میں آپ ﷺ نے نو معجزات بیان فرما کر بطور

انذار وارشاد مزید چند احکام فرمائے۔

أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ الخ: سے لیکن اصلی جواب نو معجزات کو قرآن کریم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیا۔ بعض نے کہا کہ سوال تو معجزات ہی کے بارے میں تھا مگر آپ نے معجزات کا جواب نہیں دیا بلکہ آپ ﷺ نے بطرز اسلوب الحکیم جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معجزات کے جواب سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔ فائدے کی باتیں سنو تو احکامً بیان فرمادیئے۔ علامہ حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ سے وہ احکام مراد ہیں جو مسلمانوں اور یہود کے درمیان مشترک تھے ان سے سوال کیا اور ایک حکم جوان کے ساتھ تھا (سنیچر کے دن شکار کی حرمت) اس کو پوشیدہ رکھا امتحان کی غرض سے۔ تو آپ نے عام وخاص سب کو بیان فرمادیا جس سے آپ ﷺ کی نبوت کی صداقت ان کے سامنے ظاہر ہوگئی اور آپ ﷺ کے ہاتھ وپیر مبارک کو بوسہ دیا اور نبوت کا یقین کر لیا لیکن مانا نہیں۔ بنابریں مسلمان شمار نہیں ہوئے۔

قَالَ إِنَّ دَاوُدَ الخ: یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان ہے اس لئے کہ داؤد علیہ السلام ہرگز ایسی دعا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قریش کے قبیلہ سے ایک آخری نبی پیدا ہوگا جن کا نام نامی محمد بن عبداللہ ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہوگا تو جب اللہ تعالیٰ نے اُن کو یہ اطلاع دی تو کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خلاف دعا کریں تو چونکہ انہوں نے یہاں جھوٹ کہا تھا اور پہلے جو نَشْهَدُ کہا تھا یہ بطور نفاق کہا تھا۔ بنابریں صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامت نفاق کے باب میں لایا۔

اب کفر ہے یا ایمان

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ حُذَیْفَةَ قَالَ إِنَّمَا النِّفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخ

تشریح: نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چند حکمت ومصالح کے پیش نظر منافقین کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا کہ ان کی جان ومال کا تعرض نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر آپ کے بعد وہ مصالح ختم ہوگئے۔ لہذا ان کا وہ حکم بھی ختم ہوگیا۔ اب دو ہی صورت باقی رہی یا مسلمان ہونا یا قتل۔ اگر کسی کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ ظاہرًا مسلمان ہے مگر دل میں کفر ہے تو اس کو کافر کہا جائے گا اور اس جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ اب وہ مصالح کیا تھے تو مختلف مصالح بیان کئے گئے۔

(۱) ابتداء اسلام میں مسلمان کم تھے اس لئے ظاہرًا انکے مسلمانوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے کثرت معلوم ہوتی تھی جس سے کفار پر رعب پڑتا تھا (۲) ان منافقین کو کفار مسلمانوں میں شمار کرتے تھے۔ اب اگر مسلمان ان کو قتل کرتے تو کفار سمجھتے کہ مسلمانوں کے آپس میں خانہ جنگی ہے اپنے لوگوں کو قتل کر رہے ہیں جس سے ان کی ہمت بڑھتی (۳) قتل کی صورت میں جو لوگ خالص ایمان لانے کا ارادہ رکھتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے مسلمان نہ ہوتے کہ معلوم نہیں شاید ان کی مانند ہمیں بھی منافق سمجھ کر مار ڈالے جس سے اسلام کی ترقی میں رکاوٹ ہو جاتی (۴) منافقین کے ساتھ اس حسن سلوک کی بنا پر بہت سے منافق و غیر منافق حلقہ اسلام میں گئے کہ جب دشمنوں کے ساتھ اتنا حسن سلوک ہے تو پھر خاص مسلمان ہونے سے کتنا اچھا برتاؤ ہوگا وہ قیاس سے باہر ہے۔ پھر مسلمانوں کی کافی تعداد بڑھ گئی کہ خود اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے تھے دوسروں کی نصرت کی ضرورت نہ تھی تو منافقین کا یہ حکم باقی نہ رہا۔

بَابٌ فِی الْوَسْوَسَۃِ (یہ باب وسوسہ کے بیان میں ہے)

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الخ

تشریح: دل میں جو خطرے گزرتے ہیں وہ اگر داعی ہوں شر کی طرف تو اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے اور اگر داعی ہوں خیر کی طرف تو اس کو الہام کہا جاتا ہے۔

وسوسہ کی قسمیں: پھر وسوسہ دو قسم پر ہے (۱) اول ضرور یہ جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں وہ دل میں ابتداءً آئے جسکے دفع کرنے پر انسان قادر نہیں ہے یہ تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا۔ لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔ دوسری قسم اختیار یہ : وہ یہ ہے کہ قلب میں آنے کے بعد دائما رہتا ہے اور اس سے لذت حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا ہے یہ امت محمدیہ کے لئے معاف ہے پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں تھا۔ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیمہ اس وسوسہ میں ہر گز داخل نہیں ہیں۔ (۲) دوسری تقسیم وسوسہ کی یہ ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں:

اول: یہ کہ وسوسہ آتے ہی گذر جائے ٹھہرے نہیں۔

دوسرا: خاطر کہ بار بار آئے اور چلا جائے مگر فعل وعدم فعل کی طرف بالکل متوجہ نہ کرے۔

تیسرا: حدیث النفس کہ وسوسہ آکر فعل وعدم فعل کی طرف متوجہ کر دے مگر بغیر ترجیح احدھما علی الاخر۔

چوتھا: ھم کہ جانب فعل کو راجح کر دے مگر وہ رجحان قوی نہ ہو بلکہ کمزور ہو۔

پانچواں: عزم کہ وسوسہ آکر جانب فعل کو راجح کر دیا اور اسپر عزم صمیم ہو گیا اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کر لئے صرف موانع کی بنا پر وجود میں نہ لا سکا۔ ان میں سے پہلے تینوں تمام امتوں کیلئے معاف ہیں اور آخری قسم پر تمام امتوں کو مواخذہ کیا جائے گا لیکن اسباب مہیا ہونے کے بعد خوف خداوندی کی بنا پر باز رہ گیا وہ ثواب ملے گا اور چوتھی قسم پہلی امتوں کیلئے معاف نہیں ہے صرف امت محمدیہ کے لئے معاف ہے تو حدیث مذکور میں یہی چوتھی قسم مراد ہے تاکہ ہماری خصوصیت ثابت ہو۔

ہر انسان کے ساتھ جن اور فرشتے مقرر ہیں

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ الخ

تشریح: لفظ فَأَسْلَمَ میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) صیغہ واحد متکلم از مضارع اس وقت مطلب ہو گا کہ میں محفوظ رہتا ہوں (۲) افعال سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور شیطان فاعل ہے مطلب یہ ہو گا کہ وہ میرے تابعدار ہو گیا یا اسلام قبول کر لیا۔ بعض محدثین نے پہلی صورت کو راجح قرار دیا اسلئے کہ شیطان کا اسلام قبول کرنا متصور نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی پیدائش ہی کفر پر ہوئی مگر جمہور کہتے ہیں کہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا اسی اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کر دے۔ نیز فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ سے ثانی صورت کی تائید ہوتی ہے۔ قرین من الجن کو اھرمن والسواس کہتے ہیں اور قرین ملائکہ کو ملھم کہتے ہیں۔

وسوسہ کو برا سمجھنا ایمان کی علامت ہے

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : وَعَنْهُ . . . . قَالَ: ذٰلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ

تشریح: علامہ تور پشتی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ ذٰلِكَ کا اشارہ مضمون ما سبق کی طرف ہے کہ ہمارے دل میں برے وسوسے آتے ہیں جن کا اظہار زبان سے نہایت قبیح سمجھتے ہیں چہ جائیکہ اعتقاد کریں اس برے سمجھنے کو صَرِیحُ الْإِیمَانِ کہا گیا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں کے بطلانِ اعتقاد اور خشیت خداوندی کی بنا پر ہے۔ اور یہی خالص ایمان ہے۔ یا تو یہ نفس وسوسہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ شیطان کفار کے معاملہ سے فارغ ہو چکا کہ ہمیشہ ان سے کھیلتا رہتا ہے صرف وسوسہ پر اکتفا نہیں کرتا۔ بخلاف مؤمنین کے کہ ان کا ایمان جو اصل پونجی ہے اس کو نہیں لے سکا لہٰذا کچھ نقصان کرنا چاہتا ہے لہٰذا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے۔ لہٰذا فقط وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔ مثل مشہور ہے کہ چور خالی گھر میں نہیں داخل ہوتا مالدار کے گھر میں داخل ہوتا ہے مؤمن کے قلبی گھر میں دولتِ ایمان ہے۔ اس لئے شیطان چور دل میں وسوسہ دیتا ہے۔ تو وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔

شیطان انسان کی رگوں میں دوڑتا رہتا ہے

الحَدِیثُ الشَّرِیفُ : عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ الخ

تشریح: مَجْرَى الدَّمِ: اس میں دو احتمال ہیں (۱) یا تو مصدر میمی ہے کہ جس طرح خون انسان کے اندر سرایت کرتا ہے اسی طرح شیطان بھی انسان کے اندر سرایت کرتا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان پر اس کی قدرت تامہ اور تصرف کامل ہے۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ مجری ظرف کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خون چلنے کی جگہ یعنی رگوں میں سرایت کرتا ہے۔ اب اس میں یہ ہے کہ یہ دو احتمال ہیں کہ یا تو حقیقت پر محمول ہے اور یہ بعید نہیں کیونکہ یہ جسم لطیف ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے وسوسہ سے۔

شیطان بچوں کی پیدائش کے وقت کچوکے لگاتاہے

الحَدِیثُ الشَّرِیفُ : وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ. فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ. غَيْرَ مَرْيَمَ. وَابْنِهَا

تشریح: چونکہ امرأۃ عمران نے اللہ سے دعا کی تھی: وَإِنِّیْ أُعِیْذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ ۔ بنا بریں مس شیطان سے مریم وعیسیٰ علیہما السلام کو محفوظ رکھا گیا۔ لیکن اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آپ کو فضیلت کلی حاصل ہے اور یہ ایک جزئی فضیلت ہے اور مفضول کے اندر ایک جزئی فضیلت ہونا افضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں ہیں تو یہ کہا جائے کہ متکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔

جزیرہ عرب سے شیطان مایوسی کا شکار

الحَدِیثُ الشَّرِیفُ : وَعَنْهُ. قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ أَيِسَ مِنْ أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونَ الخ

تشریح: یہاں عبادت شیطان سے شرک مراد ہے۔ اور مُصَلُّونَ سے مؤمنین مراد ہیں۔ جزء بول کر کل مراد لیا گیا۔

سوال: اب اس میں اشکال یہ ہے کہ جب شیطان ناامید ہو گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بعض لوگ مسیلمہ کذاب اور اسود عنسی کے متبع ہو کر کیسے مرتد ہوئے۔

جواب: تو اس کے بہت سے جواب دیئے گئے (۱) عبادت اصنام مراد ہے اور مسیلمہ اور اسود عنسی کے متبعین اگرچہ مرتد ہو گئے مگر عبادت اصنام نہیں کی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جیسے پوری دنیا گمراہی میں مبتلا تھی اب قیامت تک پوری دنیا از سر نو گمراہی میں مبتلا نہیں ہو گی (۳) شیطان اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر بالکل ناامید ہو گیا تھا اس کی خبر آپ ﷺ نے دی اس سے عدم وقوع لازم نہیں آتا کیونکہ بہت سی چیزیں ناامیدی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں۔ جزیرۃ العرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں پھیلا تھا۔

بَابُ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ (تقدیر پر ایمان لانے کا بیان)

تقدیر کیا چیز ہے؟ مسئلہ تقدیر مزلۃ الأقدام میں سے ہے۔ سر من أسرار اللہ تعالی ہے جسکی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مقرب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبی و رسول کو اس لئے اس میں زیادہ غور و خوض کرنا جائز نہیں ہے بلکہ جہاں تک قرآن و حدیث میں اجمالاً مذکور ہے اسی پر اکتفا کر کے ایمان لانا چاہئے کما حقہ اس کو سمجھنا انسانی طاقت و عقل سے باہر ہے۔ عقل سے جتنی بحث کی جائے گی اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا جبکہ ایک سائل نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا۔

أخبرني عن القدر؟ قال: طريق مظلم فلا تسلكه، فأعاد السؤال فقال: بحر عميق لا تلجه، فأعاد السؤال فقال: سر الله خفي عليك فلا تفشه.

اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث سامنے آرہی ہے۔ مَنْ تَكَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقَدَرِ سُئِلَ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ لَمْ يُسْأَلْ عَنْهُ۔

لہذا اسکے بارے میں قیاس آرائی کی باتیں نہ کرنا چاہئیں ورنہ قدریہ یا جبریہ ہونے کا اندیشہ ہے جیسا کہ بہت بڑے بڑے علماء اس میں مبتلا ہو گئے۔ پس اتنا عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا اور ان کے دو گروہ بنائے ایک گروہ کو اپنے فضل و کرم سے جنت کے لئے پیدا کیا اور دوسرے گروہ کو عدل و انصاف سے دوزخ کے لئے پیدا کیا۔ کسی کو چوں و چرا کی گنجائش نہیں۔

تقدیر کا مفہوم: قدر کے معنی اندازہ لگانا۔ اور شرعاً تقدیر کہا جاتا ہے کہ مخلوق کی پیدائش کے ہزاروں سال پہلے اللہ تعالی کو یہ معلوم تھا کہ فلاں آدمی فلاں وقت فلاں کام اپنے اختیار سے کرے گا اسی کام کو اللہ نے اس کے متعلق لکھدیا۔ تو اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں امت تین گروہ میں منقسم ہوئی ایک جبریہ کا وہ کہتے ہیں کہ بندہ کی کوئی قدرت نہیں بلکہ وہ جماد محض کی طرح ہے۔ لیکن یہ مذہب بدایت عقل کا خلاف ہے کیونکہ اگر بندہ کو اپنے فعل میں کوئی دخل نہ ہو تو حرکت اختیاریہ اور حرکت رعشہ میں کوئی فرق نہیں ہو گا حالانکہ فرق بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ نیز ہمارے افعال کھانا، پینا، چلنا پھرنا ہوا چلنے اور پتھر کے گرنے کی مانند نہیں لہذا معلوم ہوا کہ بندہ بالکل مجبور محض نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ اختیار ہے۔

مسئلہ تقدیر میں مختلف مذاہب: اب اسی اختیار میں اختلاف ہو گیا۔ تو معتزلہ جن کو قدریہ بھی کہتے ہیں انکی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالی صرف خالق اعیان ہے خالق افعال نہیں۔ خالق افعال خود بندہ ہے وہ اپنے اختیار کلی سے کام کرتا ہے۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ افعال میں خیر وشر ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالی کو خالق افعال قرار دیا جائے تو شر و قبیح کی نسبت اللہ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ خالق افعال ہو تو بندہ مجبور ہو جائے گا پھر اس کو مکلف بنانا تکلیف مالایطاق لازم آئے گی۔ کسی گناہ پر اس کا مواخذہ کرنا خلاف قانون ہوگا۔ ایسی صورت میں ارسال رسل وانزال کتب بیکار ہوگا لہذا بندہ کو خالق افعال کہا جائے گا تا کہ یہ مشکلات در پیش نہ ہوں۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ مسئلہ بین بین ہے کہ بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے بلکہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں ہے کہ تمام افعال کے خالق تو اللہ جل شانہ ہیں اور بندہ اپنے فعل کا کاسب ہے تو خلق کا اختیار بندہ کو نہیں کسب کا اختیار ہے۔ وہ اپنے استدلال میں آیت قرآنی پیش کرتے ہیں کہ :قال اللہ تعالی اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ۔ اور شَیْءٍ عام ہے خواہ اعیان ہوں یا افعال۔ دوسری دلیل :قال اللہ تعالی وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ کہ اللہ تعالی نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔ نیز اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے تو بندوں کی مخلوق زیادہ ہو جائے گی اللہ کی مخلوق سے کیونکہ اعیان کم ہیں افعال سے۔ انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ خلق شر شر نہیں کسب شر شر ہے لہٰذا اللہ تعالی کی طرف شر کی نسبت نہیں ہوگی۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بندہ کسب کے اعتبار سے مکلف ہے اور کسب میں اس کا اختیار ہے بالکل جمادات کی طرح مجبور نہیں اور اسی اعتبار سے ارسال رسل وانزال کتب بیکار نہیں، اور اسی کسب پر مواخذہ ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مختار کل ہے اور نہ مجبور محض ہے بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مختار نہیں ہے اور اس کو جو اختیار ہے وہ بھی اللہ تعالی کے اختیار کے تحت ہے :وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ ۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تقدیر کے بارے میں سوال کرنے والے ایک شخص کو فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ پھر فرمایا کہ دوسرا پاؤں اٹھاؤ تو اٹھا نہ سکا تو فرمایا کہ یہی تقدیر کا مسئلہ ہے کہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی نے ایک قدریہ سے فرمایا کہ صاد، ضاد کو اپنے اپنے مخرج سے پڑھو تو اس نے پڑھا۔ پھر فرمایا کہ تمہارے عقیدے کے مطابق بندہ اپنے افعال کا خالق ہے تو تم اب صاد کو ضاد کے مخرج سے ادا کرو۔ تو وہ شخص نہ خوش ہو گیا۔ تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ بندہ کے افعال کا خالق بھی اللہ ہے بندہ نہیں۔ خواہ خیر ہو یا شر۔ اب بحث ہوئی کہ قضا وقدر ایک چیز ہے یا کچھ فرق ہے تو اکثر علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں اور بعض نے کہا کہ کچھ فرق ہے۔ احکام اجمالیہ جو ازل میں ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جو اجمال کے موافق ہوگا وہ قدر ہے اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ تعالی نے اس کا برعکس بیان کیا مثلاً کسی مکان بنانے کا ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے یہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ قضا ہے۔

خلق اور کسب کا فرق: خلق وکسب میں فرق یہ ہے کہ خلق ایجاد الفعل بغیر توسط آلہ ہے۔ اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ دوسرا فرق ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی نے بیان فرمایا کہ جو فعل محل قدرت کیساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً ایمان العبد وکفرہ بندہ کے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محل ہے اور اگر فعل محل قدرت کیساتھ قائم نہ ہو تو وہ خلق ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب : یہ بات مسلم ہے کہ معاصی وکفر سب اللہ کی قضا وقدر سے ہیں اور رضا بالقضاء بھی واجب ہے اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ رضا بالمعاصی والکفر واجب ہے۔ ادھر رضا بالکفر کفر ہے۔ اب دونوں مسئلوں میں تعارض ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک قضا بمعنی مصدر ہے یعنی خلق وایجاد۔ دوم قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا جو بندہ کی صفت ہے تو رضا اس قضا پر واجب ہے جو معنی مصدری یعنی اللہ کی صفت پر اور رضا بالکفر کفر میں وہ قضا مراد ہے جو بمعنی مفعول ہو کر بندہ کی صفت ہو۔ فلا اشکال فیہ۔

کائنات کی تقدیر سے پہلے تقدیر لکھی گئی

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَتَبَ اللّٰہُ مَقَادِیْرَ الْخَلَائِقِ الخ

تشریح: یہاں کتب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لوح محفوظ میں آنے والے تمام امور کو لکھدے۔ خَمْسِیْنَ أَلْفَ سے زمانہ دراز مراد ہے، تعیین مراد نہیں ہے۔

وَّکَانَ عَرْشُہٗ عَلَی الْمَآءِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان وزمین کی پیدائش سے پہلے عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر اور قاضی بیضاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل نہیں تھا۔ پانی سے متصل ہونا مراد نہیں ہے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس پانی سے دریا کا پانی مراد نہیں بلکہ اس سے عرش کے نیچے ایک پانی ہے وہ مراد ہے۔ حدیث میں جو عجز وکیس ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ معنی لازمی کے اعتبار سے ہے ورنہ عجز کا حقیقی مقابل قدرت اور کیس کا مقابل بلادت ہے۔ تو عجز تدبّر وہوشیاری سے کام نہ لے کر ناکام رہے گا اور کیس سے مراد عقل وذہانت سے کام لینا۔ تو خدا کو معلوم تھا کہ فلاں آدمی اسباب کامیابی اختیار نہ کرے گا اس لئے ناکام ہوگا اور فلاں اسباب کامیابی اختیار کر کے کامیاب ہوگا۔ یہ دونوں اشارہ ہیں عموم افعال کی طرف۔

تقدیر میں حضرت آدم وموسیٰ کی گفتگو

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ احْتَجَّ آدَمُ، وَمُوْسٰی عِنْدَ رَبِّھِمَا، فَحَجَّ آدَمُ مُوْسٰی؟ الخ

تشریح: یہاں تین اشکالات ہوتے ہیں۔ (۱) پہلا اشکال یہ ہے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہما السلام کے درمیان ہزاروں سال کا فاصلہ ہے۔ تو انہوں کے درمیان اجتماع کس طرح ہوا۔ (۲) دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں کہا گیا کہ تقدیر لکھی گئی پچاس ہزر سال پہلے۔ اور اس حدیث میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل لکھی گئی۔ (۳) تیسرا اشکال جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کی جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہوگئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فیصلہ فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام حجت کے اعتبار سے غالب آگئے جس سے صاف معلوم ہوا کہ معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز ہے۔ لہٰذا ہر گنہگار اپنے گناہ پر عذر پیش کر سکتا ہے کہ میری تقدیر میں یہ گناہ تھا میں کیا کروں لہٰذا اب اس کو ملامت کرنا، سزا دینا، وعظ ونصیحت کرنا بیکار ہوگا۔ نیز ارسال وانزال کتب سب بیکار ہو جائے گا۔

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام کو زندہ کر دیا۔ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انتقال کے بعد جب دونوں کی روحیں عالم ارواح میں جمع ہوئیں تو روحانی مناظرہ ہوا۔ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عین حیات میں ان کی روح کھینچ کر آدم علیہ السلام کی روح کے پاس پہنچا دی گئی۔ سب سے بہتر توجیہ یہ ہے

کہ نبی کریم ﷺ کی لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء جمع ہوئے تھے اس وقت مناظرہ ہوا۔

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اجمالاً تو تقدیر لکھی گئی ہے پچاس ہزار سال پہلے پھر اس کی نقل کی گئی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے چالیس سال پہلے۔ پھر ہر ایک کی تقدیر نقل کی جاتی ہے اس کی روح پھونکنے سے چالیس دن پہلے۔

تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہ کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض آدم علیہ السلام کی نظر میں غیر معقول تھا۔ اس لئے ان کو خاموش کرنے کے لئے تقدیر پیش کی، عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ پہلی وجہ یہ تھی کہ جہاں انہوں نے اعتراض کیا وہ دار التکلیف نہ تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی گناہ پر ملامت اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے اور وہ دار التکلیف کیساتھ خاص ہے لہٰذا اب ملامت کرنا بیکار ہوگا سوائے شرمندہ کرنے کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہ ہوگا۔ تیسری وجہ یہ تھی کہ کسی کا گناہ معاف ہونے کے بعد اس کی ملامت کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ بنا بریں حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خاموش کرنے کے لئے الزامی طور پر تقدیر پیش کی عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دار التکلیف میں تھے برسوں اپنے گناہ پر روتے رہے اور توبہ کرتے رہے۔ اس وقت تو تقدیر پیش نہیں کی۔ لہٰذا دار التکلیف میں رہ کر کسی گنہگار کو اپنی معصیت کے عذر پر تقدیر پیش کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ وہ معاملہ ہے عالم غیب کا اور یہ معاملہ ہے عالم دنیا کا اور ایک عالم کے معاملہ کو دوسرے عالم کے معاملہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی بلکہ مصائب پر تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپکی خطاء کی بنا پر آپکی ذریت دنیا میں آکر کتنے مصائب جھیل رہے ہیں تو حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش کی کہ بیٹا کیا کروگے تقدیر میں یہی تھا۔ تو یہاں مسئلہ تسلی علی المصائب کا ہے، اعتذار عن المعائب نہیں جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کیلئے تقدیر پیش کریں گے۔ جیسا کہ کلام پاک میں ہے: قَالُوْا بَلٰى وَلٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ۔ لہٰذا اب حدیث میں کوئی اشکال نہیں۔

تقدیر غالب آتی ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ الخ

ای صادق فی جمیع افعالہ واقوالہ ومصدوق فی جمیع ما اتاہ من الوحی الکریم

تشریح: الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: یہ جملہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا۔ پھر اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تیسرے اربعین کے بعد آئے ہیں اور مسلم شریف میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ بیالیس دن کے بعد فرشتے آجاتے ہیں اور نطفہ کو علقہ مضغہ بنا رہتا ہے، فتعارضا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں ایک نطفہ کی حفاظت کے لئے بھیجا جاتا ہے، اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے اور دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لئے بھیجا جاتا ہے جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ روایت ھذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اور بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح کے بعد تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بیہقی کی روایت میں ترتیب اخبار ہے ترتیب واقع نہیں یا تو شیخین کی روایت کو راجح قرار دیا جائے گا تیسرا اشکال یہ ہے کہ

اس میں چار کلمات لکھنے کا ذکر ہے۔ دوسری روایت میں پانچ کلمات کا ذکر ہے جواب یہ ہے کہ یہاں اختصار ہو گیا یا یہ ایک عدد کو ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی نہیں ہوتی۔ فلا اشکال فیہ۔

کسی پر یقینی حکم نہیں لگانا چاہئے

الحدیث الشریف : عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : دُعِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جِنَازَةِ صَبِيٍّ . . . أَوَ غَيْرُ ذٰلِكِ يَا عَائِشَةُ الخ

تشریح: کلمۂ اَوَ میں چند احتمالات ہیں یا تو ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور واؤ مفتوح عاطفہ ہے، معطوف علیہ محذوف ہے ای أکو اقع ھذا او الامر غیر ذٰلک۔ یا تو واؤ ساکن ہے اور اَوْ تردید بین الشیئین کے لئے ہے یعنی تم جو کہتی ہو وہ ہو گا یا دوسرا حال ہو گا۔ کسی پر یقین نہیں ہے یا اَو بل کے معنی میں ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے قولہ تعالیٰ وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ۔ ای بل یزیدون۔

پھر حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ مؤمنین کے نابالغ بچوں کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ بہشتی ہیں اس کے باوجود حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر آپ نے نکیر کیوں فرمائی؟ تو علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ بہشتی ہونے کے حکم نازل ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔ یا تو اس لئے نکیر فرمائی کہ بچے والدین کے تابع ہو کر بہشتی ہونگے اور والدین کا خاتمہ بالخیر نامعلوم ہے۔ سب سے واضح جواب یہ ہے کہ یہاں اطفال مؤمنین کے بہشتی ہونے پر انکار نہیں فرمایا بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو کلام کا ادب سکھانا مقصد تھا کہ غائب کے امر کے بارے میں اتنے یقین کیساتھ کہنا مناسب نہیں پھر صاحب وحی کے سامنے جبکہ وہ خود خاموش ہیں۔

بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ میں ہیں

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا الخ

تشریح: یہاں اللہ جل شانہ کے حق میں اصابع کا اطلاق کیا گیا اسی طرح قرآن کریم وحدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے ید، قدم، وجہ کا اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ یہ سب اجسام کے لوازمات میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزہ و پاک ہیں تو اس کے بارے میں امت کے تین فریق ہو گئے۔ ایک گروہ مجسمہ و مشبہ ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ممکنات کی طرح ید و قدم وغیرہ ہیں۔ لیکن اہل السنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ اس سے پاک ہیں اب ان میں دو گروہ ہیں (۱) متقدمین حضرات کہتے ہیں کہ اللہ کے ہاتھ پیر ہیں مگر ممکنات کی طرح نہیں بلکہ خدا کی شان کے مطابق ہیں اور اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ یہی جمہور سلف کی رائے ہے اور ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کو مفوضہ کہتے ہیں اور (۲) دوسرا گروہ مؤلہ ہے جو متاخرین کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کی جائے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے موافق ہو اور نصوص قطعیہ کا خلاف بھی نہ ہو۔ مثلاً ید سے قدرت مراد لی جائے اور وجہ سے ذات مراد ہو۔ ان کو تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو ورنہ یہ لوگ ایسے الفاظ کے معنی نہ سمجھنے کی بنا پر انکار کر بیٹھیں گے۔ للذا اُصْبُعَیْنِ سے اللہ تعالیٰ کی طاقت و قوت کی طرف اشارہ ہے کہ تمام بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضۂ قدرت میں ہیں جیسا کہ ہم بھی کہتے ہیں کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے۔ اس کا مطلب تو یہ نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمویا ہوا ہے بلکہ مراد یہ ہوتا ہے کہ

وہ ہمارے ماتحت ہے۔ میں جو کہوں گا وہ مانے گا یا أُصْبُعَيْنِ سے اللہ تعالیٰ کی دو صفتیں مراد ہیں۔ صفت جلالی وصفت جمالی۔ جمالی سے الہام تقوٰی وحسنات ہوتا ہے اور جلالی سے فسق وفجور کا القاء ہوتا ہے۔ یہ ان تشابہات میں سے ہیں جن کے لغوی معنی معلوم ہیں۔ دوسرے تشابہات وہ ہیں جن کے معنی لغوی ہی معلوم نہیں وہ اوائل سُور کے حروف مقطعات ہیں جنکے بارے میں بیضاوی شریف میں الٓمّٓ کے تحت تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

ہر بچہ فطرت اسلام پر ہوتا ہے

اَلْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ الخ

تشریح: یہاں فطرت سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ چنانچہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں وهو المعروف عند عامة السلف۔ اور آیت قرآنی فِطْرَتَ اللهِ الَّتِیْ الخ میں بھی یہی مراد ہے اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے جیسا کہ عیاض بن حمار کی حدیث ہے إني خلقت عبادي حنفاء مسلمين۔ تو اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے گرچہ کافر کے گھر میں ہو۔ مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنا دیتا ہے اگر ماحول کے بیچ میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد اسلام قبول کرنے کی استعداد ہے کہ جو بھی ہو پیدائشی طور پر اس کے اندر اسلام قبول کرنے کی صلاحیت واستعداد موجود ہوتی ہے گرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ماحول خصوصًا والدین اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتے اس لئے وہ یہودی، نصرانی اور مجوسی ہو جاتے ہیں اگر یہ ماحول سے بالکل الگ ہوتا تو یہ استعداد کو ظاہر ہو کر مسلمان ہو جاتا۔ اور یہ قول زیادہ صحیح وراجح ہے اس لئے کہ پہلے قول کے اعتبار سے تین اشکالات پیش آتے ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآن کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کو کوئی بدل نہیں سکتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماحول والدین اس کو بدل دیتے ہیں جواب: استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کہ والدین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے۔ لہذا لا تبدیل اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جس بچہ کو قتل کیا تھا طبع کافرا تو اس سے تعارض ہو گیا۔ جواب: استعداد مراد لینے سے یہ نہیں ہو گا کیونکہ کافر ہونے کے باوجود استعداد موجود ہے تیسرا اشکال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مامور بہ ہے اور یہ امر اختیاری میں ہوتا ہے اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہو گا لہذا یہ مامور بہ نہیں ہو سکتا اور لوگوں کو مکلف بالاسلام قرار نہیں دیا جا سکتا اور یہ بدیہی البطلان ہے جواب: فطرت سے استعداد مراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا لہذا یہی اولی وراجح ہو گا۔ حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے عین اسلام نہیں کہ ہر ایک انسان کا مادہ کفر وشرک سے خالی ہوتا ہے اگر کوئی تصادم ہو تو ہمیشہ باقی رہے گی۔ اور اگر کسی سے ٹکر لگ جائے تو ٹوٹ جائیگی۔ یہ قول دوسرے قول کے قریب قریب ہے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب نے فرمایا کہ جیسا کہ حیوانات کی ہر نوع کیلئے خاص خاص فہم وعلم وادراک دیا گیا جیسا شہد مکھی کو یہ خاص علم دیا گیا کہ اسکے مناسب درخت سے اسکو حاصل کر کے خاص قسم کا گھر بنا کر وہ شہد اس میں رکھتی

ہے کبوتر کو خاص علم دیا گیا کہ وہ کس طرح آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے کس طرح اڑائے، وقس علی ھذا۔ اسی طرح نوع انسانی کو بھی ایک خاص علم وادراک دیا گیا جس سے اپنے خالق اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو وہی فطرت ہے یہ تین چار اقوال ہیں ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر غیر معتبر ہیں۔

فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ: اس سے اشارہ کیا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا اور قریب وموثر ماحول والدین کا ہے اس لئے خصوصی طور پر انہیں ذکر کیا گیا۔ كَمَا تُنْتَجُ: اس سے ایک محسوس کی مثال دیکر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ایک کامل سالم اعضاء والا بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لئے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں تو پیدائشی طور پر یہ بالکل سالم تھا بعد میں لوگوں نے عیب دار بنا دیا۔ اسیطرح انسان پیدائشی طور پر سالم الاستعداد ہوتا ہے پھر ماحول بگاڑ دیتا ہے۔

مشرکین کو اولاد کہاں ؟

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِينَ قَالَ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا الخ

تشریح: اسکے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اللہ اعلم بما کانوا صائرین الی الجنتہ والی النار دوسرا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ بڑے ہو کر کیا کرتے اسی اعتبار سے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ اب ذَرَارِيِّ الْمُشْرِكِين کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اصلی فطرت کی بنا پر بہشت میں جائیں گے (۲) والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔ (۳) اعراف میں ہونگے۔ (۴) جنت میں جائیں گے مگر استحقاقاً نہیں بلکہ جنتی مؤمنین کے خادم بن کر۔ (۵) نہ منعم ہوں گے نہ معذب۔ (۶) ان کے بارے میں توقف ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کا حوالہ ہے کیونکہ ان کیلئے کسی صحیح حدیث سے قطعی فیصلہ ثابت نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی یہی رائے ہے اور حدیث ھذا بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

انسان کی پیدائش کا قصہ

الحدیث الشریف : عَنْ مُسْلِمِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ : سُئِلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ الخ

تشریح: اس حدیث میں چند مباحث ہیں:

بحث اول: پہلی بحث یہ ہے کہ ظاہراً قرآن کریم وحدیث میں تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی آدم کی پیٹھ سے ذریات نکالے گئے اور حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے نکال کر عہد لیا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات مثلاً قابیل، ہابیل کو نکالا گیا پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ اصل سب کا حضرت آدم علیہ السلام ہیں دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات نکالے گئے پھر انہی کی پشت پر ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی ذریات نکالے گئے پھر حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا۔ تو آیت میں اخراج اوّلی کو بیان کیا۔ اور حدیث میں اخراج ثانوی کو بیان کیا گیا۔ فلا تعارض۔

بحث دوم: دوسری بحث یہ ہے کہ اخراج کی کیفیت کیا تھی۔ تو بعض کہتے ہیں کہ سر کے بال کے نیچے سے نکالا گیا اور بعض کہتے ہیں کہ پیٹھ میں سوراخ کر کے نکالا گیا۔ سب سے صحیح قول یہ ہے کہ پیٹھ کے مسامات سے نکالا گیا۔

بحث سوم: تیسری بحث یہ ہے کہ اخراج کہاں ہوا تھا تو بعض کہتے ہیں جنت سے نکالے جانے کے بعد مقام ہند میں ہوا تھا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ "وادی نعمان" میں ہوا تھا جو عرفہ کے قریب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے۔

بحث چہارم: چوتھی بحث یہ ہے کہ عہد الست کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی قصہ نہیں تھا بلکہ سمجھانے کے لئے بطور تمثیل بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ذریات کو پیدا کر کے انکے اندر صلاحیت واستعداد ڈالدی جس سے وہ خدا کی ربوبیت کا اقرار کر لیا اسی کو عہد الست سے تعبیر کیا گیا۔ حقیقۃً کوئی قصہ نہیں تھا۔ یہی قاضی بیضاوی کی رائے ہے مگر جمہور سلف وخلف کہتے ہیں کہ حقیقت میں یہ ایک قصہ تھا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نعمان میں ہوا تھا اور راہ راست اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اور یہ اللہ تعالیٰ سے بعید نہیں ہے۔ نیز ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو گویائی دی اور سامنے کلام کیا۔ اتنے قرائن کے باوجود اسکو تمثیل پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔

بحث پنجم: پانچویں بحث یہ ہے کہ انہوں نے زبان حال سے اقرار کیا اور بعض نے کہا کہ زبان قال سے جواب دیا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قال وحال سے اقرار کیا۔

بحث ششم: چھٹی بحث یہ ہے کہ جب سب نے اقرار کیا تو دنیا میں آکر بعض نے کیوں انکار کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافروں پر رعب وہیبت طاری ہوگئی تھی اس لئے انہوں نے خوف کی وجہ سے بلیٰ کہہ دیا اور مسلمانوں پر رحمت کی تجلی ڈالی اس لئے انہوں بخوشی بلیٰ کہا۔

اشکال: پھر اشکال ہوا کہ جب ایک واقعہ ہوا تو پھر ہمیں یاد کیوں نہیں؟ تو اسکا **جواب** یہ ہے کہ مرور زمانہ کی بنا پر نسیان ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً انبیاء اور رسل بھیجے اور بعض حضرات سے منقول ہے کہ ہمیں عہد الست یاد ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عہد الست کی آواز اب تک میرے کان میں گونج رہی ہے اور کون میری دائیں طرف اور کون بائیں طرف تھا سب مجھے یاد ہے۔ اور سہل بن عبداللہ تستری فرماتے ہیں کہ مجھے عہد الست کی شاگردی یاد ہے ذوالنوں مصری فرماتے ہیں کہ گویا کہ وہ کل کا واقعہ ہے لہٰذا اگر ہمیں یاد نہیں ہے اسکا عدم وجود ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تقدیر کے دو مکتوب

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہ حقیقۃً دو کتابیں تھیں یا بطور تمثیل فرمایا۔ تو بعض اہل تاویل کہتے ہیں کہ یہ تمثیل پر محمول ہے کہ کسی مخفی یا مشکل مسئلہ کو سمجھانے کے لئے اس قسم کی مثال دی جاتی ہے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مسئلہ پر پورا یقین تھا۔ اس میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ تھا گویا کالمحسوس ہے۔ تو اس امر معقول کو محسوس کیساتھ تشبیہ دیکر سمجھایا جیسا کوئی استاد حساب سمجھانے کے لئے بغیر کاغذ وقلم ہاتھ میں دیکھا کر سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ کاغذ وقلم ہے۔

اسی طرح آپ نے سمجھایا، اصل میں کوئی کتاب نہیں تھی۔ لیکن محققین کے نزدیک یہ حقیقت میں عالم غیب کی دو کتابیں

تھیں اور اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کو ان کے اٹھانے کی قوت دی گئی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھنے کی۔ وماذلک علی اللہ بعزیز۔ لہذا حدیث کو ظاہر پر محمول کرنا ہی اولی ہے۔ بلاضرورت تاویل کرنا خلاف اصل ہے۔

تقدیر میں بحث نہ کریں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّ وَجْهُهُ الخ

تشریح: تقدیر کے مسئلہ میں بحث کرنے پر نبی کریم ﷺ کے ناراض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ راز خداوندی ہے اور راز الٰہی کی طلب منع ہے کیونکہ اس میں قدم رکھنے سے اپنے آپکو سنبھالنا اور اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے کیونکہ قدریہ یا جبریہ کی طرف مائل ہونے کا قوی خطرہ ہے اور بندہ کو حکم ہے کہ اوامر پر عمل کرے اور نواہی سے پرہیز کرے بلاضرورت تقدیر کی بحث نہ چھیڑے جیسے بعض جاہل واعظین عوام کے سامنے چھیڑ دیتے ہیں۔ ہاں مخالفین کے دفع اعتراض کے لئے نصرت دین کی خاطر کلام کرنا منع نہیں ہے۔

قدریہ، جبریہ کون ہیں

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي الخ

مرجئہ: اس فرقہ کو کہتے ہیں جو اعمال کو ایمان کے پیچھے ڈالدیتے ہیں کہ اعمال کی بالکل ضرورت ہی نہیں اور ان کا یہ مذہب بھی ہے کہ بندہ کو کسی قسم کا اختیار نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اور یہی جبریہ کی رائے ہے

قدریہ: وہ فرقہ ہے کہ جو تقدیر کا انکار کرتے ہیں اور چونکہ یہ لوگ تقدیر کے بارے میں بہت بحث کرتے ہیں اس لئے ان کو قدریہ کہتے ہیں اور ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اسلام سے خارج ہیں چنانچہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے لیکن علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان کی تکفیر پر عجلت نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ قرآن وحدیث کے منکر نہیں بلکہ وہ اس میں تاویل کرتے ہیں البتہ ان کو فاسق یا بدعتی کہہ سکتے ہیں۔ باقی اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے وعید وتہدید مراد ہے یا یہ مراد ہے کہ ان کو اسلام کا کامل حصہ حاصل نہیں ہے۔

تقدیر کے منکرین کی سزا

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَمَسْخٌ الخ

تشریح: خسف کے معنی زمین میں دھنس جانا اور مسخ کے معنی اپنی اصلی صورت وشکل سے اس سے بدترین شکل وصورت میں تبدیل کردینا۔ یہ عذاب مکذبین تقدیر کے لئے جزاء من جنس العمل کے طور پر ہے اس لئے کہ یہ لوگ تمام افعال کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو گویا کہ انہوں نے افعال کو جو اللہ تعالی کی مخلوق ہیں مٹادیا اور اس کی صورت کو بگاڑ دیا تو اللہ تعالی بھی ان کو زمین کے نیچے دبا کر مٹادیتے ہیں اور ان کی صورت بگاڑ دیتے ہیں۔

سوال: اب حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف ومسخ نہیں ہوگا۔ اور اس حدیث میں ہے کہ قدریہ پر ہوگا۔ فتعارضا۔

جواب: تو دفع تعارض یہ ہے کہ نفی کی حدیث اصل ہے اور حدیث ھذا تغلیظ وتہدید پر محمول ہوگی۔ یا تو حدیث ہذا میں بطور

فرض کے ہے کہ اگر میری امت میں خسف و مسخ ہوتا تو مکذبین تقدیر میں ہوتا جب ان پر نہیں ہے تو کسی پر نہیں ہوگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے عمومی طور پر خسف و مسخ نہ ہونے پر اور اثبات والی حدیث محمول ہے خاص ایک فریق میں خسف و مسخ پر وہ مکذبین تقدیر ہیں۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے صورت خسف و مسخ پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے معنوی خسف و مسخ پر یعنی ان کے چہرے اور قلوب میں خسف و مسخ ہوگا۔ اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت میں خسف و مسخ ہوگا۔

اس امت کی مجوس قدریہ ہیں

الحدیث الشریف : وَعَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ الخ

تشریح: چونکہ مجوس کا مذہب یہ ہے کہ خالق دو ہیں۔ ایک خالق خیر ہے جس کو یزدان کہتے ہیں اور دوسرا خالق شر ہے جسکو اھرمن کہتے ہیں اور قدریہ جب تمام افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں تو گویا تعدد خالق کے قائل ہیں تو اس تعدد خالق میں مجوس کے مشابہ ہیں بنا بریں ان کو مجوس کیساتھ تشبیہ دی گئی۔ انکی عیادت اور جنازہ سے منع کیا گیا زجر و تغلیظ کی بنا پر اور انکے عقیدہ کے استقباح پر آگاہ کرنے کیلئے مگر بعض حضرات قدریہ کو کافر کہتے ہیں، انکی رائے کے اعتبار سے یہ منع حقیقت پر محمول ہے۔

اہل باطل سے میل جول نہ رکھو

الحدیث الشریف : عَنْ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ الخ

تشریح: لَا تُفَاتِحُوهُمْ: اس کے چند مطالب ہو سکتے ہیں (۱) انکے پاس اپنا کوئی فیصلہ نہ لیجاؤ (۲) انکو سلام نہ کرو (۳) انکے سلام کا جواب نہ دو (۴) ان سے باتیں نہ کرو۔ ان چاروں مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پاس مت بیٹھو اور ان کی تعظیم و تکریم نہ کرو (۵) ان کے ساتھ مناظرہ نہ کرو کیونکہ تقدیر کا مسئلہ مشکل ہے ان کو نہ سمجھا سکو گے بلکہ اپنے عقیدہ میں شبہ واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

فوت شدہ چھوٹے بچوں کا حکم

الحدیث الشریف : عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ ! ذَرَارِيُّ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ مِنْ آبَائِهِمْ . الخ

تشریح: یہاں حدیث کے پہلے جزء اور ثانی جزء میں تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ پہلے جزء میں یہ بیان فرمایا کہ مومنین و مشرکین کے نابالغ بچے اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور دوسرے جزء میں یہ بیان کیا گیا کہ انکا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقینی فیصلہ نہیں کیا گیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ پہلے جزء میں احکام دنیا کے اعتبار سے کہا گیا مثلاً میراث صلوۃ جنازہ وغیرہ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طور پر فرمایا اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا کہ بلا عمل تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام اخروی کو اللہ کے حوالہ کر دیا۔

زندہ درگور کرنے والی سزا

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوَائِدَةُ، وَالْمَوْءُودَةُ فِي النَّارِ الخ

وَاٰئِدَةُ: وائدۃ زندہ در گور کرنے والی عورت، وہ دوزخ میں جائے گی اپنے کفر کی بناء پر اور مَوْءُودَۃُ زندہ در گور کی ہوئی بچی وہ دوزخ میں جائیگی والدہ کے تابع ہو کر اس مطلب کے اعتبار سے یہ حدیث دلیل ہو جائے گی ان حضرات کی جو اطفال مشرکین کے دوزخی ہونے کے قائل ہیں اور جو حضرات اسکے منکر ہیں وہ والدۃ سے مراد دایہ عورت لیتے ہیں اور موؤدہ سے موؤدہ لہا یعنی اس کی والدہ مراد لیتے ہیں اور ایام جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جب عورت کو دردزہ شروع ہوتا تو وہ ایک کنواں کے دونوں کناروں پر دونوں پاوں رکھ کر کھڑی ہو جاتی اور دایہ عورت نیچے ہاتھ رکھتی اگر وہ مذکر جنتی تو وہ پکڑ کر لے آتی اور اگر لڑکی ہوتی تو کنواں کے اندر چھوڑ دیتی تو اصل زندہ در گور کرنے والی دایہ ہوئی اور ماں موؤدہ لہا ہوئی۔ اس لئے یہ دونوں دوزخ میں جائیں گی اور بچی کا کوئی گناہ نہیں ہے۔ لہذا اس کے بارے میں یقینی فیصلہ مشکل ہے۔

بَابُ اِثْبَاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ (عذاب القبر کے ثبوت کا بیان)

اشکال: یہاں سرسری نظر سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ مافی الباب میں جو احادیث ہیں ان میں عذاب قبر کا بھی ذکر ہے اور نعمت قبر کا ذکر بھی ہے تو پھر صرف عذاب قبر کا عنوان رکھنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معذبین کی کثرت کی بنا پر خاص طور پر اس کا عنوان رکھا نیز جو احوال برزخ کا انکار کرتے ہیں وہ زیادہ تر عذاب ہی کا انکار کرتے ہیں تو ان کی تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ اس باب سے مقصد عالم برزخ کو ثابت کرنا تو چونکہ عالم برزخ فی نفسہ وحشت ناک ہے گرچہ بعد میں بعض حضرات کو نعمت ہو گی اسی اصل کے اعتبار سے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا۔ پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا اس سے مٹی کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد عالم برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعث سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ مٹی میں مدفون ہو یا دریا میں غرق ہو یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں ہو وہیں معذب یا منعم ہو گا لیکن چونکہ اکثر لوگ مٹی میں مدفون ہوتے ہیں اس لئے اکثریت کی بنا پر قبر کا ذکر آتا ہے۔

عوالم: اب جاننا چاہئے کہ عالم تین ہیں۔ (۱) عالم دنیا اس کی ابتداء وانتہاء ہے کہ پیدائش سے موت تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان کیساتھ بالذات ہوتا ہے اور روح کے ساتھ بواسطہ بدن ہوتا ہے۔ (۲) عالم برزخ اس کی بھی ابتداء اور انتہاء ہے کہ موت کے بعد سے بعث تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق بالذات روح کیساتھ ہوتا ہے اور بدن کے ساتھ بالتبع وبواسطہ روح ہوتا ہے۔ (۳) عالم آخرت اس کی ابتداء ہے مگر انتہاء نہیں کہ بعث بعد الموت سے شروع ہو کر لاالی نہایۃ زمانہ کا نام ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان وروح دونوں کیساتھ بالذات واصالۃ ہوتا ہے۔

چونکہ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہیں بنا بریں ایک عالم کو دوسرے عالم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ اسی کو اچھی طرح سمجھ لینے سے عالم برزخ کے احوال پر کوئی اشکال نہیں ہو گا۔ عالم آخرت میں احکام کا تعلق جو جسم وروح کیساتھ ہو گا اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ان میں سے ایک لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے تو دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے تو ہمارا کام بن جائے چنانچہ ایسا ہی کیا تو مالک نے آکر دونوں کو پکڑ لیا اور سزا دی کیونکہ دونوں سبب ہوئے اسی طرح آخرت میں جسم وروح کو برابر سزا ہو گی۔

عذاب قبر: تمام صحابہ کرام وتابعین عظام وجمہور اہل سنت والجماعت عالم برزخ کے عذاب ونعمت کے قائل ہیں اور آیات قرآنیہ واحادیث مشہورہ سے روز روشن کی طرح اس کا ثبوت ہوتا ہے چنانچہ قرآن کریم کی آیت اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا۔ اس سے برزخی عذاب مراد ہے کیونکہ آخرت کے عذاب کا ذکر سامنے کی آیت میں آرہا ہے جیسے قال تعالیٰ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ۔ **دوسری آیت:** اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُوْنَ۔ یہاں بھی برزخی عذاب مراد ہے کیونکہ اس سے پہلے موت کا ذکر ہے اور موت کے متصل فرشتے یہ کہیں گے تو اگر اس سے عالم برزخ کا عذاب مراد نہ ہو تو اَلْيَوْمَ کا ترتب ماقبل کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا۔ **تیسری آیت:** وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ۔ **چوتھی آیت:** فَاَمَّآ اِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ۝ فَرَوْحٌ وَّرَيْحَانٌ وَّجَنَّتُ نَعِيْمٍ۝۔

یہاں اس سورۃ کی ابتداء میں احکام اخروی بیان کئے گئے اس کے بعد موت کا ذکر ہے پھر اس سے متصل اس آیت کو ذکر کیا گیا اور اس سے احوال برزخ مراد نہ ہو تو تکرار لازم آئے گا نیز ماقبل سے اس کی ترتیب بعید ہو گی۔ **پانچویں آیت** : يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ۔ یہ آیت عالم برزخ کے بارے میں نازل ہوئی جیسے حدیث الباب سے ثابت ہورہا ہے اور عالم برزخ کے اثبات کے بارے میں احادیث کہاں تک پیش کی جائے مافی الباب کی احادیث ہی کافی ہیں جن سب کا قدر مشترک تو اتر ہے۔ اکثر خوارج ومعتزلہ اور بعض روافض برزخی احوال کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بنا صرف انکا وہم وعقل ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اگر عذاب قبر ہوتا تو ہمیں نظر آتا۔ حالانکہ بہت سے مردوں کی قبر کھود کر ہم دیکھتے ہیں مگر کچھ نظر نہیں آتا بلکہ مردہ جیسا کے ویسا دیکھتے چیخنا چلانا کچھ نظر نہیں آتا نہ سانپ ہے نہ بچھو وغیرہ نیز بعض مردوں کو جلا کر راکھ بنا کر اڑا دیا جاتا ہے بعض کو شیر وغیرہ کھالیتا ہے حتیٰ کہ اس کا جزء بن جاتا ہے پھر اس کو اگر عذاب دیا جائے تو شیر وغیرہ کو بھی تکلیف ہوتی اور وہ دوڑتا بھاگتا مگر یہاں دکھائی نہیں دیتا لہٰذا اتنی بدیہی بات کے خلاف عالم برزخ کے احوال کی تصدیق کیسے کی جائے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ سوائے عالم آخرت کے درمیان میں کوئی عالم نہیں ہے جمہور کی طرف سے اس کا اجمالی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جب قرآن کریم وحدیث مشہور سے اس کا ثبوت ہورہا ہے تو اسکے مقابلہ میں قیاس آرائی کرنا خود عقل سلیم کا خلاف ہے اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے دوسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ عالم برزخ کو عالم دنیا پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال دیکھنا ممکن نہیں نیز ایک چیز کا نہ دیکھنا اسکے عدم وجود کی دلیل نہیں خود دنیا میں بہت سے نظائر ہیں جو ہمیں نظر نہیں آتے مگر واقع میں وہ سب کے نزدیک مسلم ہیں۔

پہلی نظیر یہ ہے کہ موت کے وقت فرشتے آتے ہیں اور قریب الموت آدمی کے ارد گرد بیٹھتے ہیں حتّٰی کہ سلام بھی کرتے ہیں اور بعض وقت وہ شخص سلام کا جواب بھی دیتا ہے مگر پاس بیٹھنے والوں کو کچھ احساس نہیں ہوتا۔ دوسری نظیر یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر وحی نازل کرتے ہیں اور بعض اوقات قرآن کریم کی تکرار کرتے تھے حالانکہ قریب بیٹھنے والے صحابہ کرام کو کچھ پتہ نہیں چلتا تیسری نظیر یہ ہے کہ دو آدمی ایک بستر پر ہیں ایک بیٹھا ہوا ہے اور دوسرا سورہا ہے اور خواب میں دیکھ رہا ہے کہ اسے شیر یا سانپ دوڑا رہا ہے اور وہ چلاتا ہے مگر اسکے ساتھی کو کچھ پتہ نہیں۔ چوتھی نظیر یہ ہے کہ جنات کسی پر سوار ہیں اور اسے دوڑا اڑا رہا ہے مگر نظر نہیں آتی۔ علاوہ ازیں بہت سے ممالک جن کو کبھی نہیں دیکھا مگر خبر

متواتر سے اسکے وجود کو ہم تسلیم کرتے ہیں اسی طرح عذاب قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے مگر اصدق الصادقین اللہ ورسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو اور اس میں شبہ کیوں کریں۔ باقی یہ کہنا کہ آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزء بن جائے تو عذاب کس طرح ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں ہوں روح کا تعلق ان کے ساتھ ہوگا اور روح پر اصل عذاب ہوگا اور اسکے واسطے سے ہر ہر جزء پر عذاب ہوگا۔ باقی شیر وغیرہ کو انکے واسطہ سے عذاب نہیں ہوگا۔ کیونکہ شیر تو اس کا جزء نہیں ہے اور دنیا میں اس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لاینفک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں تو دوا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے مگر اس شخص کو کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس طرح شیر کے اندر مردہ کے اجزاء کو عذاب ہوگا مگر شیر کو پتہ نہیں چلے گا لہذا اب عالم برزخ کے عذاب ونعمت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہیں رہا۔

مردے جوتوں کی آہٹ سنتے ہیں

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ الخ

تشریح: سوال قبر کے بارے میں علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ سوال مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے سوال نہیں ہوگا۔ کیونکہ سوال تو امتیاز کے لئے ہوگا کافر مجاہر میں التباس نہیں ہوا امتیاز کی کیا ضرورت ہے اور جہاں حدیث میں کافر کا ذکر آتا ہے وہاں کافر سے منافق مراد ہے۔ یہی ابن القیم کی رائی ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہوگا جیسے آیت قرآنیہ واحادیث سے ثابت ہوتا ہے اور سوال صرف امتیاز کے لئے نہیں ہوگا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اظہار شرافت اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہے۔

پھر بحث ہوئی کہ فاسق مسلمان بھی سوال میں ثابت رہے گا تو قرآن واحادیث سے مطلقاً مؤمن کا لفظ آتا ہے کامل وناقص کی کوئی قید نہیں، اور بعض حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین کو بھی عذاب قبر ہوگا۔ بنا بریں دونوں قسم حدیثوں کو ملانے سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ کامل مؤمن صحیح جواب دے گا اور اس کیلئے قبر میں نعمتیں ملیں گی۔ مثلاً قبر کا کشادہ ہونا جنت سے خوشبو وراحت کا سامان ملے گا اور مؤمن فاسق اصل جواب میں مومن کامل کا شریک ہوگا مگر نعمتوں اور درجات میں شریک نہیں ہوگا اور عذاب کا بھی احتمال ہے پھر چند روز کے بعد نجات ملے گی یا اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے نجات دے سکتا ہے۔

فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ اس اشارہ میں چند احتمال ہیں (۱) مردہ کی قبر اور روضۂ اقدس کے درمیان سے تمام حجابات دور کر کے اشارہ محسوسہ ہوگا (۲) آپکی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے پیش کی جائے گی (۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور اور موجود فی الذہن کے اعتبار سے اشارہ کیا جائے گا۔

فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي كُنْتُ الخ: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جواب صرف منافق کا ہوگا کیونکہ وہی دنیا میں صرف زبان سے کلمہ پڑھتا تھا اور کافر کوئی جواب نہ دے سکے گا یا صرف لاادری کہے گا۔ کیونکہ یہ تو زبان سے بھی کلمہ نہ کہتا تھا۔ اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ کافر بھی اپنے آپ کو عذاب سے بچانے کے لئے یہ پورا جملہ کہے گا۔ لیکن مجموعہ احادیث دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر صرف لَا أَدْرِي کہے گا اور منافق اس کے ساتھ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ بھی کہے گا۔

يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ: یہ عادی طور پر فرمایا کہ عادت یہی ہے انس و جن کے علاوہ سب سنیں گے کیونکہ انسانی قوی اس کے سننے پر قادر نہیں ہیں۔ ہاں اگر خلاف عادت کسی کو سنا دیا جائے یہ اور بات ہے، دوسروں کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، نیز ثقلین کے نہ سننے کی اور ایک وجہ ہے کہ ایمان بالغیب باقی رہے اور لوگ ڈر کر مردوں کے، دفن و کفن کے انتظام سے باز نہ رہے اور دوسرے انتظام بھی درہم برہم نہ ہو جائے جیسا کہ دوسری حدیث میں آتا ہے۔

قبر کا عذاب حق ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ عَائِشَةَ ، رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، أَنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا ، فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ الخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اُس یہودیہ کی بات کو برقرار رکھا کہ عذاب قبر حق ہے مگر مسلم شریف اور مسند احمد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے انکار کر دیا اور کہا کذب یهود وهم ولا عذاب دون عذاب يوم القيامة ۔ فتعارض الحديثان۔ تو علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تبعاً للطحاوی یہ جواب دیا کہ یہاں حقیقت میں دو واقعہ ہیں۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ یہودیہ آئی تھی اور عذاب قبر کا تذکرہ کیا تو آپ نے اپنے عدم علم کی بنا پر انکار فرمایا۔ پھر حضور ﷺ کو اللہ کی طرف سے اطلاع دیدی گئی کہ عذاب قبر حق ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس وقت حاضر نہ تھیں۔ پھر جب یہ یہودیہ ثانی دفعہ آ کر کہا تو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکاری جواب دیا، تب حضور ﷺ نے عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ اثبات عذاب قبر کے بارے میں وحی نازل ہوگئی تو تقریر و انکار واقعہ کے متعلق ہے۔ فلا تعارض حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ حضور ﷺ نے اولاً عموماً عذاب قبر سے انکار نہیں فرمایا بلکہ صرف مؤمنین پر عذاب قبر کا انکار فرمایا پھر جب اطلاع آگئی کہ اللہ جس کو چاہے عذاب دے گا خواہ موحد ہی کیوں نہ ہو تو حضور ﷺ کو جزم آگیا اور استغفار فرماتے تھے۔

عذاب قبر کا مشاہدہ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ بَيْنَا ...... لَا تَدَافَنُوا الخ

تشریح: حدیث ھذا کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب قبر دفن پر موقوف ہے کیونکہ کہا گیا کہ اگر تم عذاب قبر سنتے تو مردوں کو دفن نہ کرتے۔ حالانکہ پہلے مفصلاً کہا گیا کہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ میت جہاں کہیں اور جس حالت پر ہو عذاب ہوگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ھذا سے مراد یہ ہے کہ تم اگر عذاب قبر کو سنتے تو تم کو ایسا خوف و تحیر لاحق ہوتا کہ تم بیہوش و بے عقل ہو جاتے کہ دفن پر قوت و فرصت نہ پاتے یا مراد یہ ہے کہ چونکہ مقابر میں زیارت کیلئے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ اب اگر عذاب قبر سنے جاتے تو لوگ اپنے مردوں کو مکانوں سے دور کسی جنگل میں ڈالدیتے تاکہ لوگ ان کے عیوب پر مطلع نہ ہوں یا یہ مراد ہے کہ عذاب قبر سننے سے لوگ ڈر کے مارے ہمیشہ اپنی فکر میں رہتے دوسروں کے کام حتی کہ دفن میت کو چھوڑ دیتے۔ ان وجوہات کی بنا پر حضور ﷺ نے عذاب قبر سنانیکی دعا نہیں فرمائی۔

قبر میں (۹۹) اژدھے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُسَلَّطُ عَلَى الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں ننانوے سانپوں کا ذکر ہے اور بخاری شریف کی روایت میں ستر کا ذکر ہے اس سے خاص کوئی عدد

مقصود نہیں بلکہ اس سے مبالغہ و تکثیر مراد ہے۔ اس خاص عدد کا فائدہ صرف شارع ہی کو معلوم ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں تو جب کافر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا تو گویا اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ پر ایمان نہیں لایا تو ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک اژدہا مسلط کر دیا جائے گا۔ نیز یہ حکمت بھی بیان کی گئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ نے ایک سو رحمت پیدا کی۔ ان میں سے ایک کو دنیا میں نازل کیا جسکے اثر سے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمت آخرت کے لئے جمع رکھا تو جب کافر نے اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کے مطابق کام نہیں کیا تو ہر ایک رحمت کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کر دیا جائے گا اور ستر کی ایک حکمت یہ بیان کی گئی کہ حدیث میں ہے کہ ایمان کے ستّر شعبہ ہیں اور کافر نے تمام شعبوں سے انکار کیا۔ لہٰذا ہر ایک کے مقابلہ ایک ایک سانپ مسلط کیا جائے گا۔ اور بعض نے یہ فرمایا کہ اخلاق ذمیمہ اصل کے اعتبار سے ستر ہیں اور فروع کے اعتبار سے ننانوے ہیں تو ایک حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا۔ اور دوسری حدیث میں فروع کے اعتبار سے۔

حضرت سعدؓ کی وفات پر عرش کا متحرک ہونا

الحدیث الشریف : عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ الخ

تشریح: حضرت سعد بن معاذؓ کی موت کی وجہ سے عرش الرحمٰن کے حرکت میں آجانے کی مختلف وجوہات بیان کے گئے۔ بعض نے یہ کہا کہ اس سے حملۃ العرش مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ حقیقت عرش ہی مراد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے کہ اس میں احساس پیدا کر دے۔ پھر بحث ہوئی کہ کیا یہ حقیقت حرکت پر محمول ہے یا کنایہ ہے۔ تو بعض نے کہا کہ اس سے انکی عظمت شان اور علو مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں کے مرنے سے دنیا اندھیری ہوگئی جیسا قرآن کریم میں ہے: فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقۃً حرکت مراد ہے اور اس کی دو وجہ بیان کی گئی۔ ایک وجہ یہ ہے کہ حزن وملال کی وجہ سے حرکت ہوئی ہے کہ اب سے اس کے اعمال صالحہ اوپر کی طرف نہیں چڑھیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خوشی کی وجہ سے حرکت آئی کہ ایک پاک مبارک روح ہماری طرف آرہی ہے اور ان کیلئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جائیں گے نزول رحمت وفرشتے کیلئے۔ اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی ہے تو پھر ان کو عذاب قبر میں مبتلا کیوں کیا گیا تو ایک آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے جسکو چاہے عذاب دے سکتا ہے اور جسکو چاہے نجات دے سکتا ہے: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کا معمولی کوئی گناہ تھا کیونکہ انبیاء کرام علیھم الصلوۃ السلام کے علاوہ جتنی بڑی ہستی کیوں نہ ہو معصوم نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ آخرت میں ان کا درجہ بلند کرے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آثار عذاب قبر نمودار ہوئے تو دوسروں کو مامون نہ رہنا چاہئے بلکہ ہمیشہ بچنے کا سامان تیار کرنا چاہئے۔

بَابُ الاِعْتِصَامِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ (کتاب وسنت پر اعتماد کرنے کا بیان)

دین میں نئی بات نکالنا بدعت ہے

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا ، قَالَتْ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَحْدَثَ فِيْ اَمْرِنَا هٰذَا الخ

تشریح: اَمْرِنَا: سے دین اسلام مراد ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے۔ پھر ھٰذَا اشارہ محسوس کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت اتنی بدیہی ہے کہ وہ کالمحسوس ہے اس کا انکار کرنا گویا زمین وآسمان کو انکار کرنا ہے۔

بدعت کی تعریف اوراسکی پہچان: بدعت کے لغوی معنی مثال سابق کے علاوہ کسی چیز کو نوایجاد کرنا، اور اسکی شرعی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی۔ لیکن اس کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے کام کوایجاد کرنا جس کی مثال ونظیر نبی کریم ﷺ وصحابہ کرام ؓ وتابعین رحمھم اللہ کے زمانے میں نہ ظاہرًا موجود ہو اور نہ کنایۃً اور نہ کسی سے مستنبط ہو اور اس کو ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور صحابہ کرام ؓ کو اسکی ضرورت ہونے کے باوجود نہیں کیا۔ یہ چند قیودات ہیں تو پہلی قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جن کا نمونہ قرون ثلثہ میں موجود ہے یا ان سے مستنبط ہیں جیسے مسائل فقہیہ وکلامیہ۔ دوسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کو ثواب سمجھ کر نہ کیا جائے جیسے توسع فی اللذائذ والماکل والمشارب اور ذریعہ آمد ورفت۔ تیسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کی ضرورت صحابہ کرام ؓ کو نہ پڑی تھی۔ اس لئے نہیں کیا اور بعد والوں کو ضرورت پیش آئی اس لئے کیا جیسا کہ خاص انتظام سے مدارس بنانا اور علوم عربیت کے قواعد وغیرہا۔ اس تعریف سے بدعت کی تقسیم حسنہ وسیۂ کرنے کی ضرورت نہ پڑے گی کیونکہ تقسیم کرنے سے حسنہ وسیۂ کے درمیان حد فاصل مقرر کرنا بہت مشکل ہوگا جسکو ہم سیۂ کہیں گے بدعتی لوگ اس کو حسنہ کہیں گے اور حدیث کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ بغیر تاویل صحیح ہوجائے گی اور بعض سلف سے جو تقسیم منقول ہے اس سے بدعت لغوی مراد ہے ورنہ اس کی تاویل کرنی پڑے گی کل بدعۃٍ سیئۃٍ کر کے اور علماء کرام جب بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ لغت کے اعتبار سے ہے ورنہ شرعی حیثیت سے بدعت ہی نہیں بلکہ سنت میں داخل ہے کیونکہ اس کے اصول قرون ثلثہ میں موجود ہیں۔ الغرض بدعت سب کے سب سیۂ ہے حسنہ کچھ بھی نہیں۔ باقی حضرت عمر ؓ نے جو تراویح بالجماعت کے بارے میں نعمة البدعة هٰذه فرمایا وہاں بدعت سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ صحابہ کرام ؓ کا فعل بدعت شرعی نہیں ہوسکتی یا تو مراد یہ ہے کہ اگر بدعت کوئی اچھی ہوتی تو یہ ہوتی اور یہ بدعت نہیں ہے لہذا بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہے۔ پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں بدعت کی بہت مذمت کی گئی حتی کہ کہا گیا کہ جو بدعتی کی تعظیم کرے گا وہ اسلام کی بیخ کنی میں اعانت کرے گا بدعتی کو سلام کرنے سے منع کیا گیا۔

اتنی مذمت وبرائی کی وجہ یہ ہے کہ جس نے کوئی بدعت ایجاد کی تو گویا اس نے خدائی ورسالت کا دعوی کر دیا اس لئے کہ ثواب کا کام بتلانا منصب خداوندی ورسالت کا کام ہے۔ نیز اس نے اسلام کی عدم تکمیل کر کے تکذیب خداوندی کی کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ نیز اللہ ورسول کی تنقیص لازم آتی ہے کہ ایک ثواب کا کام ہے جسکو انہوں نے بیان نہیں کیا۔

حضور ﷺ کی اطاعت دخول جنت کا ذریعہ ہے

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى الخ

تشریح: ہاں اگرامت سے امّت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے خواہ ابتداء ہو یا کسی وقت اور اباء سے حضور ﷺ کی شریعت پر عدم ایمان مراد ہے یعنی جو کافر ہے وہ بالکل جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہے تو دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے اور اباء سے شریعت پر عمل نہ کرنا مراد ہے یعنی گنہگار کہ اولاً جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

عمل میں نبی ﷺ سے آگے نہ بڑھو

الحدیث الشریف : عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى ...... كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا ; فَقَالُوا : أَيْنَ نَحْنُ الخ

تشریح: صحابہ کرام ﷺ کو جب حضور ﷺ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انہوں نے کم سمجھا کہ ان کے خیال میں آپ کی شان کی حیثیت سے اور زیادہ عبادت ہوگی۔ پھر فرمایا کہ ہماری کیا نسبت ہے۔ حضور ﷺ کیساتھ کیونکہ حضور ﷺ تو معصوم ہیں اور ہم گنہگار ہیں۔ حضور ﷺ مامون العاقبۃ ہیں اور ہمیں اپنے انجام کی خبر نہیں۔ پھر حضور ﷺ کی ایک گھنٹہ کی عبادت ہماری ساری زندگی کی عبادت سے افضل ہے لہٰذا ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنا چاہیے۔

عصمت انبیاء کا مسئلہ: پھر یہاں سے عصمت انبیاء کی مختصر بحث شروع کی جاتی ہے۔ تو پہلے جاننا چاہیے کہ عصمت کہا جاتا ہے گناہ کی قدرت واختیار موجود ہوتے ہوئے بالفعل گناہ سے محفوظ رکھنا۔ اسی لئے امام ابو منصور نے فرمایا کہ عصمت مکلف ہونے کو زائل نہیں کردیتی بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلف ہی رہتا ہے۔ اب اس میں مذاہب یہ ہیں کہ اس میں اتفاق ہے کہ انبیاء کرام قبل النبوۃ وبعد النبوۃ کفروشرک سے معصوم ہیں اور کبائر کے بارے میں بعد النبوت معصوم ہونے میں اہل السنت والجماعت کا اجماع ہے۔ اور قبل النبوت بعض کے نزدیک کبائر صادر ہوسکتے ہیں اور صغائر کے بارے میں اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ صادر ہوسکتے ہیں خواہ عمداً ہو اور ماتردیہ مطلقاً نفی کرتے ہیں۔ فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیاء کرام کبائر سے مطلقاً معصوم نہیں ہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے اکل الشجرہ کے قصہ سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے لئے کہا گیا کہ مغفرت کردی گئی اور مغفرت وقوع ذنوب کو مستلزم ہے۔ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اگر انبیاء کرام معصوم نہ ہو تو پھر ان کی خصوصی شان کیا ہوگی اور وہ متبع کیسے ہونگے اور اللہ کی طرف سے نمائندگی کیسے کرینگے۔ حشویہ نے جو دلیل پیش کی، قصہ آدم، اس کے جوابات قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں تفصیل کیساتھ دیئے ہیں وہیں دیکھ لیا جائے۔ مختصر سا ایک جواب یہ ہے کہ وہ اکل الشجرہ قبل النبوت ہوا، یا وہ نہی تنزیہی تھی اور حضور ﷺ کے بارے میں جو مغفرت کا کہا گیا اُس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنوب میں فرق ہے۔ معصیت اعلیٰ درجہ کی نافرمانی کو کہا جاتا ہے اور ذنوب سب سے ادنیٰ درجہ ہے اور قرآن کریم میں مغفرت ذنوب کا ذکر ہے معصیت کا ذکر نہیں اور حسنات الابرار سیئات المقربین کے قبیل سے ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے اعتبار سے ذنب کہا گیا ورنہ فی نفسہ وہ حسنات ہیں۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ مغفرت ما قبل تو سمجھ میں آتی ہے مگر مغفرت ماتاخر کے معنی سمجھ میں نہیں آئے کیونکہ مغفرت کے لئے اولاً اس کا وجود ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کے معنی عدم مواخذہ ہے کہ اگر آپ سے کوئی ذنب صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ذنوب ماتأخرا گرچہ خارج میں نہیں ہیں مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں فللذا سب کی مغفرت دفعۃً جائز ہے۔ یا تو یہ کہا جائے کہ مغفرت امر اُخروی ہے اور وہاں سب ماضی بن جائیں گے۔ یا مغفرت ماتاخر کے معنی ذنوب اور آپکے درمیان آڑ ڈال دیا جائے گا کہ صادر نہیں ہوگا۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

حضور ﷺ کی اطاعت میں کامیابی ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: صَنَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، فَرَخَّصَ فِيهِ، فَتَنَزَّهَ عَنْهُ قَوْمٌ الخ

تشریح: صحابہ کرام ﷺ نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور حضور ﷺ کا درجہ بلند ہے اور آپ شارع ہیں خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا اور ہم تو گنہگار ہیں ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لئے صحابہ کرام ﷺ اس رخصت سے بچے تو آپ نے تنبیہ کردی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ اللہ کے سامنے اپنی عبدیت وانکساری کا اظہار ہو۔

تابیر نخل میں آنحضرت ﷺ کا ایک حکم

الحدیث الشریف: عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قَالَ: قَدِمَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ يُؤَبِّرُونَ النَّخْلَ الخ

تشریح: تابیر: تابیر کہا جاتا ہے مذکر درخت کے شگوفہ کو توڑ کر مونث درخت کے شگوفہ کے اندر ڈالنا۔ یہ اہل عرب کی عادت تھی اس سے کھجور زیادہ آتی تھی۔ لیکن یہ لوگ اسی کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھرا لیتے تھے۔ بنا بریں آپ نے ابتداء ان کو اس سے منع فرمایا تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ کی طرف نظر مبذول ہو جائے اور اسباب کو من حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں تو جب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو اجازت دیدی۔ وَإذا امرتکم بشئی مِن اُمورِ دُنیا کم برائی وَاخطئت فیه فلا تستبعدُوا فانما انا بشر مثلکم أخطِئی کما تخطِؤن۔

چونکہ نبی تشریعات کے حامل ہوتے ہیں اور امور اُخرویہ کی تعلیم کے لئے نبی کی بعثت ہوتی ہے اور امور تکوینیات جو معاشیات کے قبیل میں سے ہیں ان سب کو انسانوں کی عقل پر چھوڑ دیا کیونکہ یہ عقل سے سمجھی جاتی ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی جو نسا طریقہ چاہے اختیار کرے کوئی ممانعت نہیں البتہ اس کا طریقہ استعمال بتلا دیا کہ جائز طریقہ سے کرے اسی لئے آپ نے فرمایا کہ اُمور دین میں میری بات حجّت ہے کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتے ہیں اس پر عمل کرنا فرض ہے اور اُمور دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطاء ہو سکتی ہے۔ تمہاری مانند اس کا ماننا ضروری نہیں۔ یہ صرف ایک مشورہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں ہے أنتم أعلم بأمورِ دنیا کم ۔

حضور ﷺ کی ایک مثال

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ الخ

تشریح: نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم کو غَیْثٍ کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غَیْثٍ کہا جاتا ہے ایسی بارش کو جو بہت دن قحط مطر کے بعد ہو کہ لوگ بارش کے لئے بہت پریشان و محتاج ہیں۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم و ہدایت سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے۔ تو علوم وحی بمنزلہ بارش ہوئے اور قلوب الناس بمنزلہ زمین کے ہوئے۔ تو جس طرح بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں ہوتی ہیں، ایک وہ زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے زراعت ہوتی ہے۔ دوسری وہ زمین جو پانی کی جذب نہیں کرتی بلکہ روک رکھتی ہے۔ لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں تیسری وہ زمین جو نہ پانی کو جذب کرتی ہے اور نہ روک رکھتی ہے جیسا پتھریلی زمین وہ نہ خود منتفع ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے یہی تین حالتیں قلوب الناس اور وحی کی ہوتی ہے پہلی مثال مجتہدین کی ہے کہ علوم وحی کے اصول سے مسائل استنباط کرتے ہیں جس سے لوگ مستفیض ہوتے ہیں دوسری مثال محدثین کرام کی جو علوم کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور لوگوں کو پیش کرتے ہیں تیسرے وہ لوگ جنہوں نے علوم وحی کو بالکل قبول نہیں کیا نہ خود فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا اب یہاں ظاہراً اشکال ہوتا ہے کہ زمین کی تین قسمیں بیان کیں۔ ایک وہ جو پانی جذب کرے دوسری پانی روکے رکھے تیسری قیعان اور لوگوں میں صرف دو قسم کا ذکر ہے تو مثال اور ممثل لہ میں تطابق نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مثال میں اول اور ثانی کو ایک شمار کر لیا جائے کہ وہ منتفع بہ ہے اور دوسری غیر منتفع بہ۔ ایسا ہی لوگوں کی دو قسمیں ہیں منتفع بہ اور غیر منتفع بہ۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ممثل لہ میں حقیقۃ تین قسمیں ہیں اول تھوڑا کچھ اپنی ضرورت کے مطابق علم حاصل کیا فتویٰ و تدریس کے قابل نہیں ہوا۔ اور دوسرا جو فتویٰ و تدریس کی قابلیت بھی حاصل کی اور تیسرا جو کچھ حاصل نہیں کیا تو پہلے دونوں کو ایک ہی قسم کے ضمن میں داخل کر دیا۔ فلا اشکال فیہ۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح بارش تمام زمین کو برابر پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم و ہدایت کی تقسیم تمام انسان کو برابر ہوتی ہے مگر اپنی اپنی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے انسان میں تفاوت ہوا۔

آیات محکمات و متشابہات

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ : وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تَلَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِيْ أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ الخ

تشریح: قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں ایک محکمات جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظاً و معنیً و دلالۃً اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو دوسری قسم متشابہ مطلقہ وہ یہ ہے کہ جسکے یقینی معنی بالکل معلوم نہ ہوں جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے تعارض نہ ہو تیسری مشابہ من وجہ جس کے لفظ و معنی میں کوئی اشتباہ نہیں ہو مگر دلالت اور معنی مراد میں اشتباہ ہو جیسے ید اللہ، وجہ اللہ استویٰ وغیرہ اس کی تاویل کی جا سکتی ہے جو محکمات کیساتھ متعارض نہ ہو۔ پھر یہاں ظاہراً قرآن کریم کی آیتوں میں تعارض ہے کیونکہ بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن کریم محکم ہے جیسے کہا گیا۔ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے جیسے قولہٗ تعالیٰ اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا اور حدیث مذکور میں جو آیت ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض محکم اور بعض متشابہ ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ الگ الگ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا۔ پہلی آیت میں دلالت و معانی کے اعتبار سے بعض کو محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیر و تبدل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا اور تیسری آیت میں بلاغت و فصاحت و نظم

ونسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

کتاب الٰہی میں اختلاف کرنا ہلاکت کا باعث ہے

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ هَجَّرْتُ إِلَى ...... اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا . . . بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ الخ

تشریح: اس اختلاف سے مراد اپنی اپنی رائے ونفسانی خواہش کے اعتبار سے اختلاف کرنا ہے اگر روایت کے اختلاف کی بنا پر اختلاف کرے تو ممنوع نہیں۔

بلاضرورت مسائل میں نہیں الجھنا چاہئے

الحدیث الشریف : عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ الخ

تشریح: کسی مباح چیز کے متعلق بلاضرورت سوال کرے اور اس کی وجہ سے قیودات آجائے تو وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ اس قسم سوال میں ایک قسم کبر کی بو ہوتی ہے اور اپنے لائق ہونے کا دعوی مضمر ہوتا ہے کہ میں اس کو کر سکتا ہوں اور خداوند قدوس کے ہاں دعوی کام نہیں بلکہ وہاں عجز وانکساری کارگر ہوتی ہے نیز اس میں لوگوں کو تنگی میں ڈالنا پڑتا ہے۔

منکرین حدیث کی تردید

الحدیث الشریف : وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ الخ

تشریح: یہ نفی بمعنی نہی کے ہے اور اس قسم کی نہی بہت زوردار اور موثر ہوتی ہے علامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ نفی ایسی ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔ لَا أَدْرِي سے اشارہ کیا کہ وہ حدیث کی اہمیت نہیں سمجھے گا۔

مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ: سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کر دیا جس وقت وہ لوگ ترفّہ وتنعم میں ہوں گے تو انکار حدیث کرینگے کیونکہ حدیث ان پر قیود لگاتی ہے وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی وسہولت پسند ہیں حدیث ماننے سے ان پر تنگی ہوگی اسلئے انکار کرتے ہیں علّامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت مشقت برداشت کرنا پڑتا ہے اور دور دراز کا سفر کرنا پڑتا ہے تو جوان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا رہتا ہے کہ اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے قرآن ہی کافی ہے۔

مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ: ظاہراً یہ نعرہ بہت اچھا دلفریب ہے مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے کیونکہ حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

قرآن کریم کی طرح احادیث بھی واجب العمل ہیں

الحدیث الشریف : وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ الخ

تشریح: أَلَا حرف تنبیہ اور إِنَّ حرف تحقیق سے اور جملہ اسمیہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی جارہی ہے وہ نہایت اہم اور مہتم بالشان ہے پھر اس میں اشکال ہوتا ہے۔ کہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے تو مثل کیسے کہا گیا جواب یہ ہے کہ یہاں مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن کریم سے احکام ثابت ہوتے ہیں حدیث سے بھی ثابت ہوتے ہیں دوسرا جواب۔ یہ کہ مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا کل کے اعتبار سے نہیں کہا گیا۔ اور احادیث

میں سے حدیث متواتر قطعی ہے اسکا منکر کافر ہے جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے المستصفی میں فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے کل حدیثیں قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات بالمشافہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنتے تھے اسلئے کسی قسم کا شک وشبہ نہ تھا اور ہمارے لئے کثرت وسائط کیوجہ سے ظنی ہوگئیں تو مثل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعتبار سے کہا گیا۔ لفظ شبعان سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کیا کیونکہ موصوف بالصفت پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہوا کرتی ہے تو شرّاح حدیث فرماتے ہے کہ اسی لئے کثرت بعام سے سیر شکم آدمی مراد ہے جو مانع عن العلم ہے کیونکہ حدیث کے لئے محنت عظیمہ اٹھانی پڑتی ہے اور کثرت بعام سے سستی وکاہلی پیدا ہوتی ہے لہذا محنت نہیں کر سکتا یا اس سے بڑے پیٹ والا مراد ہے اور وہ ترضہ تنعم میں کرسی پر متکبرانہ بیٹھے گا اور بڑے پیٹ والا اکثر بلید وکند ذہن ہوتا ہے حدیث سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ بنابریں حدیث کا انکار کرتا ہے۔

أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمُ الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ الخ: حدیث سے جو بہت احکام ثابت ہوتے ہیں اسکی چند مثالیں پیش کیں۔ یہ اضافت تخصیص کافر حربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا لقطہ بطریق اولی حرام ہوگا۔ یا تو یہ تخصیص مخاطبین کے حال کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے لقطہ کی عزت واحترام کرتے تھے اور اس کو حرام خیال کرتے تھے بخلاف ذمیوں کے لقطے کے اس کو غنیمت کی طرح حلال سمجھتے تھے۔ اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لُقَطَة کی طرح حرام ہے پھر عام طور پر لقطہ کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لئے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذرائع دشوار تھے۔ اب جب ریڈیو اخبار کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہوگئی تو اب ایک سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ اتنے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا تو ضرور نکلتا اب اگر کوئی مالک نہ نکلے تو شوافع کے نزدیک ملتقط کو اختیار ہے چاہے خود استعمال کرے یا کسی کو دیدے خواہ غریب ہو یا تو انگر۔ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کرنا پڑے گا اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب اللقطۃ میں آنیوالی ہے۔

إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا: استغناء کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اعلان کے بعد کوئی مالک نہ نکلے۔ (۲) مالک خود اس کو دیدے۔ (۳) اتنی حقیر چیز ہو کہ مالک کو اسکی خبر میں نہ ہو۔

وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يُقْرُوهُ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمانداری ضروری ہے اگر نہ کرے تو مہمان کو اجازت ہے کہ بغیر اذن اس کے مال سے اپنی مہمانی وصول کرے حالانکہ دوسری حدیث وقرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر ہاتھ ڈالنا جائز نہیں چہ جائیکہ تصرف کرے تو اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) یہ حکم اس مضطر کے لئے ہے کہ اگر نہ کرے تو ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے کہ بغیر اجازت کھالے پھر اس کا عوض ادا کردے۔ (۲) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذرلے اور تمہارے مہمان ہو تو تم پر ان کی مہمانداری ضروری ہوگی۔ اگر نہ کروگے تو تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا جائیگا پھر جب مسلمانوں کی مالی حالت اچھی ہوگئی اور اطراف میں بہت سے افراد مسلمان ہوگئے اور ذمیوں

کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

بھرے پیٹ والے غافل لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں

الحدیث الشریف : وَعَنِ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللهِ ...... أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنٍ الخ

تشریح: جب حدیث میں قَامَ رَسُولُ اللهِ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد تقریر و وعظ ہوتا ہے پھر قدیم عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت۔ لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہو کر ان کی عورتوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان بری عادتوں کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت و آبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت و آبرو و حقوق کے مانند ہیں۔

ہر بدعت گمراہی ہے

الحدیث الشریف : وَعَنْهُ، قَالَ : صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً الخ

تشریح: اس روایت میں وقت نماز کا ذکر نہیں ہے مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی صراحۃً معلوم نہیں البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے فرشتے اعمال آسمان پر لے جا رہے ہیں بنا بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔

بَلِيغَةً: کے معنی اشد ھا فی الانذار و التخویف اور بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ مختصر تھے مگر معانی بہت تھے لیکن اعمل معنی زیادہ صحیح ہے۔

ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ: سے اشارہ کیا کہ وہ وعظ نہایت موثر تھا کہ اس کا اثر آنکھوں پر نمایاں ہو رہا تھا مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وجلت منہا القلوب پہلے ہونا تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر اس کا اثر بعد میں ظاہر ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں ہوتی آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اسلئے اس کو مقدم کیا پھر وجلت سے اشارہ کر دیا علت کی طرف کہ یہ رونا نفاق اور ریا کی بنا پر نہیں بلکہ واقعی دلی تاثیر کی بناء پر ہے۔

مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ: کوئی رخصت ہونے والا جب نصیحت کرتا ہے تو جتنی ضروری باتیں ہوتی اور دارین میں فائدہ مند ہوں ان کو نہایت اخلاص کیساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے تو حضور ﷺ کا یہ وعظ بھی ایسا تھا اسلئے اسکے ساتھ تشبیہ دی۔

أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ: یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اس لئے کہ اس ایک کلمہ میں دین کے تمام مامورات و منہیات آ گئے، اس لئے کہ تقوی کی اجمالی تعریف ہے امتثال المامورات و اجتناب المنہیات۔ اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ راس الدین التقوی پھر تفصیلا تقوی کے مراتب ہیں۔ (۱) الاتقاء عن الشرک (۲) الاتقاء عن الکبائر (۳) الاتقاء عن السئیات (۴) الاتقاء عن المباحات و الشبہات حذرا عن الوقوع فی المحرمات (۵) الاعراض عما سوی اللہ تعالی۔

یہ عام لوگوں کے لئے نہیں بلکہ خواص امت انبیاء و صدیقین کے لئے ہے حافظ ابن کثیر نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقوی کی جو تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کے بارے میں دریافت فرمایا، تو حضرت ابیؓ نے فرمایا کہ جب تم کسی کانٹے دار جنگل میں چلو گے تو کس طرح چلو گے تو

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیٹ کر چلوں گا کہ ایک کانٹا بھی نہ لگے۔ تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تقویٰ یہی ہے کہ دین پر اس طرح چلنا کہ غیر دین کا ایک کانٹا بھی نہ لگنے پائے۔

وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ ، وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا: دوسری حدیث میں ہے الأئمة من قریش۔ جس سے اشارہ ہوا کہ غلام بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے بالفرض والمحال اگر غلام ہی کیوں نہ ہو۔ یا تو مراد ہے کہ غلام کو امیر نہ بنانا چاہئے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر زور زبردستی سے ہو جائے تو مان لینا چاہئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس سے نفس عبد حبشی مراد نہیں بلکہ عبد سے نالائق کم عقل و کم فہم مراد ہے اور حبشی سے بدشکل اور بدصورت سیاہ مراد ہے کہ امیر اگر بدصورت و بدشکل و نالائق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال تب بھی فتنہ و فساد نہ کر کے مان لینا چاہئے لیکن واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو ورنہ اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے۔ لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق۔

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ: اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاص جماعت کی پہچان کے لئے ضابطہ بیان فرمادیا آپ نے اپنی سنت کے ساتھ ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو ملا دیا۔ اس لئے کہ آپ کو پورا پورا یقین تھا کہ یہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے اس میں غلطی نہیں کریں گے وہ بالکل میری سنت کے موافق ہو گی لہذا ان کی اتباع میری ہی اتباع ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپ کی بعض سنتیں آپکے زمانہ میں شائع نہیں ہوں گی بلکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں شائع ہوں گی اور ان کی طرف منسوب ہوں گی اب اگر صرف سنتی کہا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض سنتیں خارج ہو جاتی ہیں اس لئے سنت خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کو اس کے ساتھ ملا دیا اور ان کو خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب کیا ان کے زمانہ میں ظاہر ہونے کی بنا پر ورنہ حقیقت میں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنتیں ہیں۔

وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ: اس سے مضبوطی کیساتھ عمل کرنے کی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کیساتھ پکڑتا ہے تو دانت سے کاٹتا ہے یا تو اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت و تکلیف ہو تب بھی سنت پر عمل کرنا مت چھوڑو اور تکلیف برداشت کرو کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت کاٹتا ہے۔

دین اطاعت کا نام ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ الخ

تشریح: اس میں اختلاف ہوا کہ یہاں اصلی مراد ہے یا نفی کمال۔ تو بعض کہتے ہیں کہ یہاں نفی اصلی مراد ہے کہ دل سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے احکام کو یقین کرے منافقین کی طرح اکراہ و قتل و تلوار کی بناء پر نہ ہو بلکہ کامل اعتقاد کیساتھ ماجئت بہ کے تابع و مقتدی ہو ورنہ تو وہ مؤمن ہی نہیں لہذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسا اپنے مرغوبات و مالوفات سے محبت ہوتی ہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے احکام و اخلاق دل و جان سے قبول کرے کسی قسم کی تنگی محسوس نہ کرے بلکہ دل میں فرحت و خوشی محسوس کرے اور یہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت حاصل

ہوتا ہے جبکہ دل میں انجلاء ونورانیت ہو اور بہیمیت اور الائش نفسانیہ ختم ہو تو اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب ہو جائیں گے۔

سنت زندہ کرنے کا ثواب

الحدیث الشریف : عَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمُزَنِيِّ . قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي الخ

تشریح: احیاء کی تین صورتیں ہیں۔ سب سے اعلی صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن کچھ ترغیب نہ دے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے۔ یہ سب سے ادنی ہے۔

مَنِ ابْتَدَعَ بِدْعَةً ضَلَالَةً: یہاں بدعۃ کی جتنی صفتیں لائی گئیں یہ سب صفت کاشفہ ہیں کہ بدعت سرتاپا گمراہی ہے جس پر اللہ ورسول راضی نہیں ہیں اگرچہ بعض نے بدعت حسنہ کو نکالنے کے لئے صفت مقیدہ قرار دیا ہے مگر وہ مرجوح ہے۔

یہ امت تہتر فرقوں میں بٹ جائے گی

الحدیث الشریف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي الخ

تشریح: لفظ اتی کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس سے ہلاکت کا زمانہ مراد ہوتا ہے تو جیسا بنی اسرائیل پر ہلاکت کا زمانہ آیا تھا، امت محمدیہ پر بھی ہلاکت کا زمانہ آئے کہ بنی اسرائیل کے مانند ناجائز اعمال کریں گے، ان پر نفسانی خواہش غالب ہوگی، ماں وغیر ماں کی تمیز نہ ہوگی (اعاذنا اللہ منہ) پھر یہاں جو مختلف فرقے بیان کئے گئے اُن سے وہ فرقے مراد ہیں جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فرقے ہوئے وہ مراد نہیں ہیں جیسے ائمہ مجتہدین کا فقہی اختلاف ہے۔

حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اصول کے اعتبار سے چھ فرقے ہیں (۱) خوارج (۲) معتزلہ (۳) جبریہ (۴) مرجیۂ (۵) مشبہ (۶) شیعہ۔ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں۔ اسی طرح بہتّر فرقے ہوگئے۔ چنانچہ خوارج کے ماتحت پندرہ ہیں۔ شیعہ کے ماتحت بتیس فرقے ہیں، معتزلہ کے ماتحت بارہ، جبریہ کے ماتحت تین، مرجیہ کے ماتحت پانچ، مشبہ کے ماتحت پانچ۔ مجموعہ بہتّر فرقے ہوئے۔ ایک فرقہ صرف اہل سنت والجماعت کا۔

كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً: اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی۔ اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنی منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ فرق باطلہ کافر نہیں ہیں لہذا یہ ابدالاباد کے لئے دوزخی نہیں ہوں گے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو مستثنی کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل سنت والجماعت کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے اگرچہ بعد میں نجات ہو جائے گی اس اشکال کی طرف اکثر شارحین نے توجہ نہیں کی، پھر جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صرف حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشعۃ اللمعات میں ایک جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ دخول نار دو اعتبار سے ہوگا۔ ایک خرابی اعتقاد کی بنا پر۔ دوسرا خرابی اعمال کی بنا پر تو حدیث ہذا میں دخول غیر ابدی مراد ہے۔ مگر یہ دخول خرابی

اعتقاد کی بناپر ہے، خرابی عمل کی بناپر نہیں تو فرق باطلہ داخل نار ہوں گے خرابی اعتقاد کی بناپر اور دیر پا ہونگا جلدی نجات نہ ہو گی۔اور اہل سنت والجماعت کے عُصاۃ داخل ہوں گے خرابی اعمال کی بناپر۔ فلا اشکال فیہ فاحفظہ۔

قرآن وحدیث کی موجودگی میں تورات وانجیل کو دیکھنا

الحدیث الشریف: عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودَ تُعْجِبُنَا الخ

تشریح: چونکہ حضرت عمرؓ کا گھر شہر مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا حضور ﷺ کی خدمت میں آتے وقت اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو کبھی کبھی ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے اور ان کو علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جانا بہتر ہے

أَمُتَهَوِّكُونَ: ھُوا التحیر وعدم القرار والاستقامۃ علی شئی کہ کیا تم متردد ہو کر دوسرے ادیان سے دین سیکھنا چاہتے ہو؟ حالانکہ میرا دین مکمل ہے، ہر قسم کا حکم موجود ہے، دوسرے ادیان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں۔ دوسرے ادیان والے اپنے دین کو غیر مکمل سمجھتے ہیں، کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار ورہبان سے لے کر ان کی اتباع کرتے تھے۔ تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرار واستقامت نہ ہو۔

بَيْضَاءَ نَقِيَّةً: حافظ تور پشتی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دین کی دو صفت بیان کی۔ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل واکرم کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام الوان سے افضل واکرم تھا اور نقیہ سے اشارہ ہے اس کے صاف ستھرے ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف وتغیر سے پاک وصاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا: ماقبل کے اوصاف کی تحقیق کے لئے یہ وصف لایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ کیونکہ انکے زمانہ کے احکام اس زمانہ کیلئے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس دین کے احکام سیکھتے ہو۔

کامیابی کی تین باتیں

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ طَيِّبًا، وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ الخ

تشریح: فِي سُنَّةٍ میں فی استغراق کیلئے ہے جیسے "ا" استغراق کیلئے آتی ہے مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہو اور پوری زندگی سنت میں گذارے۔ اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد اس حدیث میں دونوں کی ادائیگی کی طرف اجمالا اشارہ فرمادیا۔ تو عَمِلَ فِي سُنَّةٍ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کر دیا اور أَمِنَ النَّاسُ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمادیا اور ظاہر بات ہے کہ دونوں قسم کے حقوق ادا کریگا تو جنتی ہونے میں کیا شک ہے۔

فَقَالَ رَجُلٌ: اعتراض اس شخص کے اس کلام کا ماقبل کیساتھ کیا ربط ہے؟ تو وجہ ربط یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب آپ ﷺ نے بیان فرمایا کہ یہ ایک نعمت ہے تو اس شخص نے تحدیث بالنعمۃ کے اعتبار سے بطور شکر یہ کہا یا تو حضور ﷺ نے دخول جنت کی جو شرط بیان فرمائی تو اس نے کہا کہ آپ کی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں بہت لوگ ایسے ہیں مگر بعد والے زمانے میں لوگ شیطانی وساوس میں مبتلا ہونگے۔ تو اس قسم کے لوگ کم ہوں گے کیونکہ یہ کام بہت مشکل ہے تو حضور ﷺ نے اس وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ بعد میں بھی ایسے لوگ بہت ہوں گے اگرچہ کثرت وقلت کا فرق ہوگا پھر آپ نے اکل

طیب کو عمل پر مقدم اسلئے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی اسی لئے قرآن کریم میں بھی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیکر اس پر عمل صالح کو عطف کیا یٰاَیُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا۔

دور اوّل میں تبلیغ کی زیادہ ضرورت تھی

الحدیث الشریف : وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكُمْ فِي زَمَانٍ مَنْ تَرَكَ مِنْكُمْ عُشْرَ الخ

تشریح: یہاں اشکال ہے کہ مَا اُمِرَ سے کیا مراد ہے اگر فرائض مراد لئے جائے تو پہلا حصہ تو صحیح ہوتا ہے اگر عشر عشیر بھی ترک کردے تو نجات نہیں ہوگی مگر دوسرے حصہ کا مطلب صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ فرائض کا ایک جزء بھی ترک کرنے سے ہلاک ہوگا چہ جائیکہ نو حصے ترک کرنے سے نجات ہو اور اگر اس سے سنن و مستحبات مراد لئے جائے تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسواں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی کیونکہ سنن و مستحب بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہو جاگی چہ جائیکہ کچھ کیا مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی سنن و مستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ اس کے عشر چھوڑ دینے سے ہلاکتی ہو۔ اس لئے شارحین نے کہا کہ مَا اُمِرَ سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر مراد ہے کہ پہلے زمانے میں دین غالب تھا اور اس کے انصار و مددگار بہت تھے اس لئے اس وقت یہ کام مشکل و دشوار نہیں تھا تو اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دینا ان کی طرف سے تقصیر تھی اس وقت کسی کو معذور قرار نہیں دیا جائیگا۔ بنا بریں ذرا سا حصہ چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوگی۔ پھر آخری زمانہ میں ایسا وقت آئے گا کہ اسلام کمزور ہو جائے گا۔ اعوان و مددگار بالکل کم ہونگے اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں وشواری ہوگی لہذا اس وقت اپنی طاقت کے انداز تھوڑا سا کرلے یا چھوڑ ہی دے تو اس کو معذور سمجھا جائیگا اور نجات ہو جائے گی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

الحدیث الشریف : وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: مَنْ كَانَ مُسْتَنًّا ;فَلْيَسْتَنَّ بِمَنْ قَدْ مَاتَ فَإِنَّ الْحَيَّ لَا تُؤْمَنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ الخ

تشریح: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب فرما رہے ہیں۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اصول تو یہ ہے کہ خود قرآن وحدیث سے استنباط کرے لیکن ہر ایک میں اس کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے تقلید کرنے کی ضرورت ہے تو کس کی تقلید کی جائے؟ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو صحابہ جاچکے ہیں ان کی تقلید کرے کیونکہ یہ پوری جماعت من حیث الجماعت فتنہ ونفسانی خواہش سے مامون ہیں اور جو کچھ ہوا وہ اجتہاد واخلاص پر مبنی ہے بخلاف بعد والوں کے کہ وہ پوری جماعت فتنہ سے مامون نہیں ہے اور موت کی قید اسلئے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالخیر پر یقین نہیں اس لئے اپنے نفس کی طرف تعریض ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے نکالنا مقصود ہے۔

اُولٰئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جماعت صحابہ کی طرف تعظیماً اشارہ حسّیہ کیا کہ ان کے اعمال واخلاق ایسے مشہور ومعروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی جامع ومانع تعریف کی۔

أَبَرَّهَا قُلُوبًا: علامہ رضی فرماتے ہیں کہ اتبعها صوابا واحسنها قلوبا وازکاها انفسا۔

وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا: یہاں اسم تفضیل اپنی جگہ پر ہے یعنی ان کے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا ظاہری اعتبار سے بھی اور

باطنی اعتبار سے بھی اعتقادی، علمی و عملی، اخلاقی ہر اعتبار سے بے تکلف تھے۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام کی تقلید کرنا ہے تو پھر ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آراء منتشر تھیں عام لوگ ان کو جمع کر کے فیصلہ نہیں کر سکتے ائمہ کرام نے ان کو جمع کر کے منقح کر دیا۔ لہٰذا ان کی تقلید کرنا ضروری ہوئی تو ان کی تقلید کرنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید ہے۔

فَاعْرِفُوا لَهُمْ فَضْلَهُمْ: اس سے بتلایا کہ ان کے بارے میں عقیدہ کیسا رکھنا چاہئے۔ بیان فرمایا کہ کو افضل الامۃ کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے وَاتَّبِعُوهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ سے ان کے اعمال کی اتباع کی طرف اشارہ فرمایا۔

ناسخ ومنسوخ کا مسئلہ

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَامِي لَا يَنْسَخُ كَلَامَ اللهِ، وَكَلَامُ اللهِ يَنْسَخُ كَلَامِي الخ

تشریح: شوافع حضرات کے نزدیک حدیث قرآن کریم کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی۔ اور احناف کے نزدیک حدیث مشہور و متواتر کلام اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے شوافع حدیث ھذا سے استدلال کرتے ہیں احناف بعد والی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں کہ إِنَّ أَحَادِيثَنَا يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَنَسْخِ الْقُرْآنِ۔ نیز قرآن کریم کی آیت وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ کہ آپ بیان کریں یہ کبھی بیان خاص ہوگا اور کبھی بیان وقت ہوگا اور یہی نسخ ہے نیز قرآن کریم میں مطلق وصیت کا حکم ہے اور حدیث نے اس مطلق کو منسوخ کر دیا۔ لاوصیۃ لوارث ولا فوق ثلث انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی جبرون بن واقد لیثی اشد درجہ کا ضعیف ہے لہٰذا استدلال صحیح نہیں ہے علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس سے منسوخ التلاوت مراد ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کریم کی آیت کو منسوخ التلاوت نہیں کر سکتی یا تو یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے منسوخ ہے بعض نے کہا کہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد مراد ہے کہ جس میں وحی خفی نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

كِتَابُ الْعِلْمِ (علم اور اسکی فضیلت کا بیان)

قبل ازیں کتاب الایمان اور اس کے لواحقات کو بیان کیا اس لئے کہ تمام امور شرعیہ خواہ من قبیل اعتقاد ہوں یا من قبیل عمل و اخلاق ہوں سب کا موقوف علیہ ایمان ہے اس کے علاوہ سب کے سب بیکار ہیں۔ بنا بریں ایمان کی بحث کو مقدم کیا اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے اور اعمال خواہ عبادات ہوں یا معاملات یا معاشرات ہوں سب موقوف ہیں علم پر، لہٰذا سب پر علم کو مقدم کیا۔ پھر جاننا چاہئے کہ كِتَابُ الْعِلْمِ کے عنوان قائم کرنے کا مقصود اس کی تعریف و حقیقت بیان کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ اہل لغات یا معقولین کا کام ہے محدثین کا کام نہیں ہے اور نہ شریعت کا مقصود ہے بلکہ یہاں عنوان رکھنے کا منشاء علم کی فضیلت اور اس کی تعلیم و تعلم کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

علم کی تعریف: اگرچہ تعریف کرنا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے تاہم طلبہ کی بصیرت کے لئے اس کے بارے میں کچھ روشنی ڈالی جاتی ہے سو بعض حضرات کہتے ہیں کہ علم قابل تحدید نہیں ہے کما قال امام الحرمین والغزالی رحمہما اللہ کیونکہ جنس و فصل کے لئے جامع عبارت سے تعریف محسوسات بھی مشکل ہوتی ہے تو غیر محسوسات میں بطریق اولی مشکل ہوگی

لہٰذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام وامثال سے ہوگی اور امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ علم من اجلی البدیہات ہونے کی بناپر قابل تحدید نہیں لیکن جمہور کے نزدیک علم قابل تحدید ہے پھر اسکی تعریف میں مختلف اقوال ہیں فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے ہوحصول الصورۃ اوالصورۃ الحاصلۃ فی الذھن، اور ماترید یہ کے نزدیک العلم صفۃ مودعۃ فی القلب تنکشف بھا الامور کما ھی وھی عام للمجود والمعدوم اور علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ تعریف کی کہ العلم صفۃ من صفات النفس تو جب تمیز الاّ یحتمل النقیض فی الامور المعنویۃ۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماترید یہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے اور شرعاً علم کی تعریف یہ ہے۔

ھو نور فی قلب المومن مقتبس من مصابیح مشکوۃ النبوۃ من الاقوال المحمدیۃ والافعال الاحمدیۃ والاحوال المحمودیۃ یھتدی بہ الی اللہ تعالیٰ وصفاتہ وافعالہ واحکامہ۔

علم کی اقسام: پھر علم کی دو قسمیں ہیں ایک کسبی جو کسی بشر کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے دوسری قسم علم لدنی علم ربّانی جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے اگر بواسطہ وحی حاصل ہو تو اس کو علم نبوت کہا جاتا ہے جو صرف انبیاء کیساتھ خاص ہے دوسرا بصورۃ القاء فی القلب ہو الالہام یا فراست سے حاصل ہوتا ہے وہ نبی اور غیر نبی ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے پھر علم دین جو کسبی ہے وہ دو قسمیں ہیں ایک مبادی جس پر علم دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت نحو، صرف بلاغت وغیرہا۔ دوسری قسم من قبیل مقاصد جن کے سوا اللہ ورسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد واحکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔ پھر علم کی تعلم کے حیثیت کے اعتبار سے دو قسم ہیں ایک فرض عین ہے جو حکم جس وقت فرض ہو اسکے فرائض وواجبات کا سیکھنا فرض عین ہے مثلاً سب سے پہلے کلمہ اور اس کے معنی سیکھنا فرض ہے پھر جب نماز فرض ہوگی یا زکوۃ فرض ہوگی اس وقت اسکے جمیع احکام سیکھنا فرض عین ہے اسی طرح یہ جاننا فرض ہے کہ معصیات کیا کیا ہیں تاکہ اس سے احتراز کر سکے۔ اسی کو حدیث طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ۔ اس کے علاوہ بقیہ علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ ہر فن میں عبور حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کم سے کم ایک تھانہ میں ہر ایک فن کا ایک ماہر ہونا فرض کفایہ ہے۔

علم کو عام کرو اور جھوٹ کو نہ پھیلاؤ

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوْا عَنِّيْ وَلَوْ آيَةً الخ

تشریح: شراح حدیث کے درمیان بحث ہوئی کہ آیۃ سے کیا مراد ہے حدیث تو مراد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوگا کتاب اللہ کی مراد ہونا بھی بعید ہے اس لئے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے لی۔ تو ابن ایوب نے کہا کہ اس سے حدیث کی تبلیغ مراد ہے اور حدیث بول کر آیت کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ لینے کے باوجود جب اس کی تبلیغ کی تاکید کی گئی تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولی ضروری ہوگی جسکی ذمہ داری خود نہ لے کرامت کے حوالہ کر دیا۔ اور بعض نے کہا کہ آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی علامت مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے اشارہ سے کوئی بات کہی اس کو بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔ قالہ الطیبی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ: دوسری حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو اب دونوں میں تطبیق یوں ہے

کہ پہلے عام طور سے آپ نے بنی اسرائیل سے کچھ نقل کرنے کی ممانعت فرمائی تاکہ دین اسلام دوسرے ادیان سے مختلط نہ ہو۔ جب مسلمانوں کے اندر استحکام آگیا اور اپنے دین کی دوسرے ادیان سے تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تو ان کے قصص وامثال بیان کرنیکی اجازت دیدی تاکہ اس سے عبرت حاصل ہو اور علم کا دروازہ بند نہ ہو۔

وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا: پہلے جملے میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی تو ہو سکتا ہے کہ کوئی جوش میں آکر اندھا دھند غلط احادیث روایت کرنا شروع کر دے اس لئے بعد میں آپ نے یہ جملہ بیان فرمایا تاکہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لے علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی، تقریباً ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کی جن میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں اسی لئے تمام علماء کے نزدیک جھوٹی حدیث بنانا بیان کرنا جائز نہیں حرام ہے خواہ ترغیب وترہیب کے لئے کیوں نہ ہو حتی کہ ابو محمد جوینی یہاں تک مبالغہ کرتے ہیں کہ ایسا آدمی کافر ہے مگر جمہور کافر نہیں کہتے ہیں بلکہ کبیرہ گناہ کہتے ہیں اگر توبہ کرے گا تو گناہ معاف ہو جائیگا لیکن اس کی روایت کبھی مقبول نہیں ہوگی۔

علم بڑی دولت ہے

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ الخ

تشریح: علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ الفقه هو التوصل من علم شاهد الى علم غائب، ایسا ملکہ جس کے ذریعہ قرآن وحدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے۔ لیکن حدیث ہذا میں فقہ سے مصطلح فقہ مراد نہیں بلکہ اس سے احکام شرعیہ والحقیقۃ والطریقۃ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے جیسا کہ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الاخرة البصير في امر دينه المداوم على عبادة ربه۔ پھر یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین جملے بیان فرمائے ان میں عجیب وغریب ربط ہے کہ اشکال ہوتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو سب کو برابر علم سکھاتے تھے لیکن کیا وجہ ہے کہ کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی فقیہ نہیں ہوتا ہے تو فرمایا کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں باقی اللہ تعالیٰ دینے والا ہے جسکے متعلق خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے فقہ عطا فرماتا ہے۔ نیز یہ بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو برابر تقسیم کرتے ہیں مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتے ہیں جس کی علت ذیل کی حدیث میں بیان کی جارہی ہے۔

انسانی ملکات کا ذکر

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ الخ

تشریح: جس طرح مٹی من حیث الاصل سب برابر ہے لیکن استعداد کی تفاوت کی بنا پر اس میں تفاوت ہوتا ہے کسی سے سونا نکلتا ہے کسی سے چاندی کسی سے لوہا کسی سے پیتل نکلتا ہے۔ اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں مگر استعداد کے تفاوت کی بنا پر ان کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے کہ کوئی عالم فقیہ ہوتا ہے اور کوئی جاہل رہتا ہے اور کوئی مکارم اخلاق کیساتھ متصف ہوتا ہے اور کوئی رذیل اخلاق کیساتھ متصف ہوتا ہے۔ اب انسان کو دوسرے جواہرات کو چھوڑ کر صرف سونا چاندی کے ساتھ تشبیہ دینے کی بہت سی حکمتیں بیان کی گئیں (۱) سونے چاندی اشرف الجواہرات ہیں اسی طرح انسان اشرف الحیوانات ہے (۲) سونا چاندی کو جتنا زیادہ آگ میں ڈال کر پگھلایا جاتا ہے اتنی ہی اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان

جتنی زیادہ محنت وریاضت کر کے اپنے نفس کی خواہشات کو جلادیگا اتنا زیادہ اس کا دام وقدر بڑھے گی۔ (۳) سونا چاندی سے زکوۃ نکالنا فرض ہے اسی طرح انسان کے بدن پر زکوۃ فرض ہے یعنی کچھ وقت عبادت میں گزارے (۴) سونا چاندی پر بادشاہ کا مہر لگتا ہے اسی طرح قلب مؤمن پر مہر خداوندی لگتی ہے، كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (۵) تمام چیزوں کی ترویج سونا چاندی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کے استعمال سے ترویج ہوتی ہے۔ (۶) سونا چاندی سے زینت حاصل کی جاتی ہے اسی طرح انسان سے پورے عالم کی زینت ہوتی ہے۔

خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ: مطلب یہ ہے کہ جو شخص جاہلیت میں مکارم اخلاق اور اعلی نسب کیساتھ متصف تھا، مسلمان ہونے کے بعد اس کا درجہ سب سے بلند ہوگا بشرطیکہ فقیہ ہو۔ تنہا نسب عالی کے سبب سے درجہ بلند نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک شخص اعلی نسب ومکارم اخلاق کیساتھ متصف ہو اور وہ فقیہ بھی ہے اور دوسرا شخص فقط فقیہ ہے مگر اعلی نسب والا نہیں ہے تو درجہ میں پہلا شخص بلند ہوگا اور ایک شخص فقط اعلیٰ نسب والا ہے لیکن فقیہ نہیں اور دوسرا شخص فقیہ ہے، اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو یہاں فقیہ کا درجہ بلند ہوگا۔

دوقابل شک چیزیں

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: عَنْ أَبِيْ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ الخ

تشریح: حسد کہا جاتا ہے کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے اپنے لئے حصول کی تمنا کرنا اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کے مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا اور اسکے زوال کی تمنا نہ کرنا۔ اول بالاتفاق حرام ہے اور راس الاثام ہے اور غبطہ جائز بلکہ مستحسن ومرغوب ہے۔ اب حدیث ہذا میں جو حسد کہا گیا اس سے غبطہ مراد ہے۔ چونکہ نفس حصول نعمت کی تمنا دونوں میں مشترک ہے اسلئے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا تو ان دونوں میں جائز ہوتا۔ بعض نے کہا کہ ان دونوں کی فضیلت کی بنا پر اُن میں حسد جائز ہے اور کسی میں جائز نہیں۔ علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ یہاں حسد سے صدق رغبت وشد حرص مراد ہے۔ اور جب یہ دونوں حسد کے لئے داعی ہیں اس لئے حسد کہہ کر ان دونوں سے کنایہ کیا گیا اور بعض نے کہا کہ ان دونوں کے حصول کی ترغیب دینے کے لئے کہا کہ یہ دونوں اتنی اچھی خصلتیں ہیں کہ ان کو حاصل کرنا ضروری ہے اگرچہ بالفرض ومحال حسد کی ضرورت پیش آجاتے تب بھی نہ چھوڑو۔

تین چیزیں صدقہ جاریہ ہیں

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ؟ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ الخ

تشریح: مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا فائدہ واجر وثواب بند ہو جاتا ہے سوائے اس کے کہ ان کے عمل کا اجر وثواب باقی رہتا ہے ورنہ عمل تو ان کا بھی بند ہو جاتا ہے دوسروں کی طرح پہلے دونوں میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا اس لئے ثواب مل رہا ہے مگر تیسرے کے بارے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے تو جواب یہ ہے کہ والدین سبب ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو ولد نہ دنیا میں آتا اور نہ عمل کرتا لہٰذا سببیت کی بنا پر ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے جیسے حدیث میں آتا ہے أنت ومالك لأبيك اور إن أولادكم من أطيب كسبكم۔ اس لیے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا پھر

ولد صالح چاہے دعا کرے یا نہ کرے والدین کو ثواب ملتا رہے گا اگر دعا کرے تو اس کا اجر مستقل ہے پھر یدعولہ کی قید لگائی گئی ولد کو دعا پر ترغیب دینے کیلئے ورنہ دعا کرنے کی صورت میں ولد کی کوئی خصوصیت نہیں جو بھی دعا کرے گا مردہ کو ثواب ملے گا۔ علامہ تورپشتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام طحاوی سے ایک اشکال پیش کیا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو شخصوں کے مرنے کے بعد عمل کا ثواب جاری رہتا ہے ایک مرابط فی سبیل اللہ کا اور دوسرا من سن سنۃ حسنۃ۔ لہٰذا حدیث ہذا میں جو تین پر حصر کیا وہ باطل ہو جاتا ہے تو خود امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ دوسرے شخص کا عمل علم نافع یا صدقہ میں داخل ہو گیا اور پہلے شخص کے عمل سے وہ عمل مراد ہے جو دوسرے کے عمل کیساتھ ملائے بغیر خود اس کے عمل کا ثواب ملتا رہے گا اور حدیث الباب ایسے عمل کا ذکر ہے جو دوسرے کیساتھ مل کر ثواب ملے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں حصر اضافی ہے۔

گفتگو اور سلام کا طریقہ

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا الخ

تشریح: اس سے مراد ہر بات نہیں بلکہ کوئی اہم بات ہوتی تو تکرار کرتے پھر خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں۔ اور تین مرتبہ اس لئے فرماتے کہ لوگوں میں تین درجہ ہیں۔ ادنیٰ، اوسط، اعلیٰ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ مَن لم یفھم فی ثلاث مرات لم یفھم ابداً اور کسی قوم کے پاس آکر جو تین سلام کہتے تھے اس کے بارے میں حافظ ابن القیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ عادت اس جماعت کثیرہ کے ساتھ تھی جن کو ایک سلام نہیں پہنچتا تھا تو ایک سلام سامنے کی طرف دیتے اور ایک دائیں طرف اور ایک بائیں طرف (۲) یا ایک سلام ابتداء مجلس میں اور ایک درمیان میں اور ایک آخیر میں (۳) یہ تینوں سلام استیذان کے لئے ہیں (۴) ایک استیذان کے لئے اور دوسرا دخول کے وقت جو سلام اسلام ہے۔ اور تیسرا سلام رخصت۔

فقراء کیلئے چندے کی اپیل

الحدیث الشریف: وَعَنْ جَرِيرٍ قَالَ: كُنَّا فِي صَدْرِ النَّهَارِ عِنْدَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ قَوْمٌ عُرَاةٌ الخ

تشریح: صدر نہار دن کے دس گیارہ بجے کے وقت کو کہا جاتا ہے۔ عُرَاةٌ اور مُجْتَابِي النِّمَارِ کے درمیان ظاہراً تعارض معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ عُرَاةٌ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے پاس کپڑا نہیں تھا اور لفظ مُجْتَابِي النِّمَارِ سے معلوم ہو رہا ہے کہ کپڑے تھے۔ تو اسکے دو جواب دیئے گئے (۱) کپڑے کچھ تھے مگر غیر کافی تھے تو دو اعتبار سے دو لفظ استعمال کیا گیا (۲) جو تھے وہ اپنے نہیں بلکہ عاریۃً لائے تھے لیکن یہ لوگ اگرچہ غریب تھے مگر بہادر تھے جس پر لفظ متقلد والسیوف دال ہے اور یہ وہی لوگ ہیں جو وفد عبدالقیس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

فَتَمَعَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ان کے شکستہ حال دیکھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشانی لاحق ہوئی۔ جس کی وجہ سے چہرہ انور متغیر ہو گیا۔ اس لئے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لئے کچھ نہیں تھا اور اسی وجہ سے گھر میں جاتے تھے اور نکلتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس کچھ ہے یا نہیں۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تقریر میں مذکورہ دو آیتیں تلاوت فرمائی کہ پہلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں۔ نیز اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام آدمی ایک آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ لہٰذا ہر ایک کی تکلیف دوسرے کے لئے باعث تکلیف ہونی

چاہئے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہئے اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے۔

تَصَدَّقَ رَجُلٌ: اس لفظ کو ماضی کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے اس وقت لوگوں کو صدقہ پر برانگیختہ کرنے کے لئے بجائے امر کے ماضی استعمال کیا گیا کہ گویا کہ فلاں نے صدقہ دیدیا۔ یا اس کو امر کا صیغہ پڑھا جائے اصل میں لیتصدق تھا۔ لام امر کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا۔

حَتّٰی رَأَیْتُ وَجْهَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ: نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں (۱) لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور ﷺ کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنا بریں چہرہ چمکنے لگا (۲) جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو آپ ﷺ کے دل میں خوشی آئی کہ میری امت میں ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہٰذا چہرہ انور چمکا۔

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً: اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا۔ یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

علماء وطلباء کے فضائل

الْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ کَثِیْرِ بْنِ قَیْسٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ : کُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَ رَجُلٌ الخ

تشریح: اس میں پہلی بات یہ ہے کہ اس شخص کو جب پہلے ہی سے یہ حدیث معلوم تھی تو پھر اس کے لئے اتنا دور سفر کرنے کی کیا ضرورت تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے اجمالاً معلوم تھی، اب تفصیلاً معلوم کرنا چاہتے تھے۔ یا تو پہلے بالواسطہ سنی تھی اب مزید اطمینان کے لئے بلا واسطہ سننا چاہتے ہیں دوسری بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابو الدرداء نے جو حدیث بیان کی کیا یہی اسی شخص کو مطلوب ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہی مطلوب تھی اور بعض کہتے ہیں کہ مطلوب حدیث دوسری تھی اور یہ حدیث صرف ان کے سفر مبارک ہونے اور سفر کی فضیلت بیان کرنے کے لئے بیان کی۔ اور کتاب العلم کے ساتھ اس کی مناسبت ہے اس لئے صاحب کتاب نے اسی کو بیان کیا۔ دوسری حدیث کو بیان نہیں کیا۔

سَلَكَ اللهُ بِهِ طَرِیْقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ: علامہ طیبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطا فرمائے گا جو سبب ہو گا دخول جنت کا۔

وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ: وضع جناح سے بعض حضرات تواضع مراد لیتے ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ میں تواضع مراد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقۃً پر بچھا دیتے ہیں طالب علم کو تکلیف سے بچانے کے لئے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اڑنا بند کر کے قرآن وحدیث سننے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں اور طالب علموں کی معونت ونصرت کرتے ہیں۔ بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقۃً پر بچھا دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ تعالیٰ احمد بن شعیب سے نقل کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ انہوں نے یہ حدیث پڑھی اور مجلس میں ایک معتزلی شخص تھا اس نے بطور استہزاء کہا کہ آئندہ کل میں جوتے سے فرشتوں کا پر روندوں گا۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین کے اندر دھنس گئے اور وہیں گر کر مر گیا اور اسے پرندوں نے کھالیا۔ دوسرا واقعہ طبرانی میں ہے ابن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم راستہ میں

چل رہے تھے اور ہمارے ساتھ ایک شریر آدمی تھا کہنے لگا کہ آہستہ آہستہ چلو ورنہ فرشتوں کا پر ٹوٹ جائیگا۔ گویا حدیث کے ساتھ استہزاء کر رہا تھا۔ پس کہنا تھا کہ دونوں پاؤں زمین میں دھنس گئے اور زمین پر گر پڑا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حدیث نبوی کی بے ادبی سے بچائے۔

وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ: علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلے طالب علم کی شان بیان کی اور اب عالم کی فضیلت بیان فرما رہے ہیں۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں عالم سے وہ عالم مراد ہے جو عابد بھی ہو لیکن وصف علم غالب ہو کہ فرائض، واجبات اور سنن مؤکدہ ادا کر کے درس وتدریس میں مصروف ہو جاتا ہے۔ نوافل زائدہ زیادہ پڑھتا نہیں اور عابد سے وہ عابد مراد ہے جس کو ضرورت کے اندازہ علم بھی ہے مگر وصف عبادت غالب ہے کہ اکثر اوقات نوافل میں مصروف رہتا ہے، علمی مشغلہ نہیں رکھتا۔ اس عالم کی فضیلت اس عابد پر بیان کی جارہی ہے ورنہ نِرا عالم بے عمل و عابد بے عمل قابل ذکر ہی نہیں۔ پھر عالم کو قمر کیساتھ تشبیہ دی اور عابد کو ستاروں کے ساتھ اس لئے کہ جس طرح ستاروں کی روشنی متعدی نہیں بلکہ اپنی ذات پر منحصر ہے اسی طرح عابد کی عبادت کا فائدہ صرف اپنی ذات پر منحصر ہے دوسروں تک متعدی نہیں بخلاف قمر کے کہ اس کی روشنی دوسروں تک متعدی ہے۔ اسی طرح عالم کے علم کا فائدہ دوسروں تک متعدی ہے۔ پھر جس طرح قمر کی روشنی اپنی ذاتی نہیں بلکہ مستفاد من الشمس ہے، اسی طرح عالم کا علم مستفاد ہے من شمس النبوۃ اور جو علم مستفاد من شمس النبوۃ نہیں ہے وہ حقیقت میں علم ہی نہیں بلکہ وہ ایک صنعت ہے۔

علمی نکتہ متاع گمشدہ ہے

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْحَكِيمِ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں یہ بتایا گیا کہ دین وفقہ کی باتیں اگر کسی غیر اہل کے پاس مل جائے تو یہ در حقیقت فقیہ کی گم شدہ چیز ہے اس سے حاصل کر لینا چاہئے کیونکہ فقیہ اسکا زیادہ حقدار ہے، اس شخص کی نااہلیت کی طرف نہ دیکھے جیسا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور دوسرا شخص پالے تو اس سے لے لیتا ہے اسکی طرف نہیں دیکھتا کہ وہ کیسا آدمی ہے، اچھا ہے یا خراب۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ استاد کی طرف نہ دیکھو کہ وہ کیسا ہے بلکہ اس کی بات کی طرف دیکھو، لیکن اس حدیث کا دوسری حدیث سے تعارض ہو جاتا ہے کہ إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ استاذ کے عمل واخلاق کی طرف دیکھ کر منتخب کرو۔ جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کی مراد الگ الگ ہے کہ حدیث الباب ایسے لوگوں کے لئے ہے کہ جن کے اندر بھلا برا تمیز کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ جیسے مجتہدین کرام اور دوسری حدیث ایسے لوگوں کے بارے میں ہے کہ جنکے اندر یہ ملکہ نہیں ہے وہ استاد کی اتباع ہی کرینگے، ان کو استاد دیکھنا چاہئے۔

علم کو چھپانا گناہ ہے

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلِمَهُ ثُمَّ كَتَمَهُ الخ

تشریح: کتمان علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں (۱) کسی کے خوف وڈر کی بناپر (۲) محض تکبر کی بناپر (۳) بتانے سے اس پر فوقیت ہو جائے گی (۴) کسی دنیوی غرض کی بناپر (۵) سستی کی بناپر۔ یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ سزا ہے۔

پھر آگ کی لگام اس لئے لگائی جائے گی کہ علم چھپا کر اپنے منہ میں لگام لگائی اس لئے وہاں سزا من جنس العمل ہو گی البتہ اگر دینی مصلحت کی بنا پر چھپائے تو یہ سزا نہیں۔ پھر کتمان علم ان شرائط کے ساتھ حرام ہے (۱) بہت ضروری مسئلہ ہے جسکی ضرورت فی الحال ہے (۲) اس کے پاس دوسرا کوئی بتانے والا نہیں ہے (۳) عناداً سوال نہیں کیا بلکہ خالص نیت سے سیکھنے کے لئے سوال کیا ہے (۴) سائل کے اندر سمجھنے کی صلاحیت ہو (۵) عالم مسؤل کا کوئی عذر در پیش نہ ہو۔ اگر یہ شرائط نہ تو چھپانے سے وعید کا مستحق نہیں ہو گا۔

قرآن کی تفسیر میں رائے شامل نہ کرو

الحدیث الشریف : وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ الخ

تشریح: جس کو نہ عربیت آتی ہے اور نہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت سے واقف ہے اور ایسی تفسیر کرے جو دوسرے نصوص کے خلاف ہو، یا مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف ہو۔ نیز آیت کے سیاق و سباق کے خلاف ہو۔ ان تمام صورتوں میں تفسیر بالرای ہو گی اور اسی پر وعید ہے اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اور کوئی نکات بیان کرے، تو اس کو تفسیر بالرای نہیں کہا جائے گا۔

قرآن کا سات لغات پر نازل ہونا

الحدیث الشریف : وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ الخ

تشریح: یہ حدیث مشکل الآثار میں سے ہے اور مشکل الآثار ایسی احادیث کو کہا جاتا ہے جن کے معانی کے اندر بہت سے احتمالات ہوں اور کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو اور علماء کرام کا اس میں بہت اختلاف ہو اس حدیث کے معنی متعین کرنے میں بہت سے مختلف اقوال ہو گئے۔ اس میں تقریباً پینتیس اقوال ہیں۔ چونکہ اس میں جو لفظ احرف ہے لغات میں اس کے بہت سے معانی آتے ہیں، کبھی طرف و کنارہ کے معنی آتے ہیں اور کبھی اسم و فعل کے مقابلہ میں آتا ہے اور کبھی حروف تہجی مراد ہوتا ہے اس لئے اختلاف ہوا۔ لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف و غیر مختار ہیں۔ قابل اعتبار چند اقوال کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے (۱) خلیل ابن احمد نحوی فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات قرأت مراد ہیں لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ سات حروف کو جلا کر ایک حرف کو رکھا گیا حالانکہ اب بھی سات قرأت موجود ہیں۔ (۲) جمہور علماء کرام مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے شیخ ابو عبید ابو حاتم، قاضی ابو بکر وابن حبان وغیرہم کہتے ہیں کہ سات لغات مراد ہیں جو عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے مشہور تھیں۔ وہ قریش، طی، ہوازن، ثقیف، اہل یمن، ہذیل، بنو تمیم ہیں۔ ان کی زبان الگ الگ تھیں ایک پر دوسرے کا تلفظ مشکل ہوتا تھا اس لئے اگر ایک لغت پر نازل کیا جاتا تو ان پر تکلیف مالایطاق ہوتی۔ بنا بریں سات لغات میں نازل کیا گیا اور اس کا مطلب نہیں کہ ہر ہر لفظ میں سات لغات ہیں بلکہ بعض الفظ میں اختلاف ہوتا ہے۔ فضل اللہ تور پشتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کی ایسی شرح کی جس سے اسکے معنی بالکل واضح وصاف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کافۃ الناس کی طرف ہوئی مگر اولین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا اور پورے عالم کی اصلاح کے لئے اہل عرب کو انتخاب کیا کہ اگر ان کی ہدایت ہو گئی تو پورے عالم کی ہدایت ہو جائے گی اور ان کو منتخب کرنے کی بعض نے یہ بتائی کہ ان کے اندر برائی زیادہ تھی اس لئے پہلے ان کو ہدایت کی جائے۔ بعض نے یہ فرمایا کہ جیسا

انکے اندر برائیاں زیادہ تھیں اسی طرح محاسن اخلاق بھی بہت زیادہ تھے دوسروں میں ایسے نہیں تھے۔ نیز ساری دنیا محکوم تھی، ایران وروم کے ماتحت تھی، مگر اہل عرب بالکل آزاد تھے اس لئے ان میں اصلی فطرت باقی تھی دین کا اثران کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا بہ نسبت دوسروں کے نیز ان کے اندر ہر قسم کے کمالات موجود تھے صرف ضرورت تھی کہ صحیح طریقہ پر استعمال کرائے جائے۔ دوسروں کی فطرت بدل کر غلامی بن گئی تھی نیز عربی زبان میں جو لطافت ومزہ ہے وہ دوسروں کی زبان میں نہیں ہے ان وجوہات کی بناپر اہل عرب کو حامل قرآن ودین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ان اللہ اراد اصلاح العالم باصلاح العرب۔ اسکے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ایک شہری دوسرے جنگلی وبدوی۔ ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی انہی سے سات قبائل مشہور ہوگئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے ادھر ایک اپنی زبان کے عادی تھے دوسروں کی زبان ادا نہیں کر سکتے تھے تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں نازل کیا گیا تو موسم حج میں اطراف سے لوگ آتے تھے تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے اپنی زبان میں داخل کر لیتے تو اب قرآن کریم کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہوگیا۔ تو حضور ﷺ کی درخواست پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دیدی۔ چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرماتھے۔ اتنے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں ایک لغت میں مشکل ہوگا تو دو کی اجازت دی گئی اس پر بھی آپ نے مشکل ظاہر کیا۔ ہوتے ہوتے سات لغات کی اجازت دی گئی اور فرمایا انما انزل القرآن علی سبعة ۔ اسکی تائید دوسری ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو ابوداود شریف میں موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت حکیم بن حزام نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پاس سے گذرے اور انہوں نے حکیم بن حزام کو سنا عمر کی قرأت کے علاوہ دوسری قرأت سے پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا وہ فرماتے ہیں کہ خیال تھا نماز ہی میں اس کو پکڑلوں مگر صبر کیا نماز سے فارغ ہوتے ہی رومال گردن میں باندھ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر کیا اور کہا کہ حضور ﷺ یہ قرآن کریم غلط پڑھتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا چھوڑ دو۔ پھر حکیم سے فرمایا تم پڑھو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا ھکذا انزل پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم پڑھو تو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا ھکذا انزل۔

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ: پھر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسی سات لغات جاری رہی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو قرآن جمع کیا تھا یہی سات لغات تھیں یہاں تک کہ حضرت ذوالنورین خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور اسلام خارج عرب میں پھیل گیا تو ایک جنگ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گئے اور نو مسلم حضرات بھی تھے وہاں اختلاف لغات کی بناپر ایک دوسرے کی تغلیط کرنا شروع کیا حتی کہ تکفیر کی نوبت پہنچ گئی تو حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا ادرک ھذہ الامۃ قبل ان یھلکوا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحیفوں کو جمع کیا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا اسکو بھی منگوایا اور قرآن کریم کو لغت قریش میں جمع کر کے بقیہ تمام لغات کے صحیفوں کو جلادیا اور چند صحیفے لکھ کر اطراف میں ارسال کر دیا۔ اسی اعتبار سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع القرآن کہا جاتا ہے، فی الحال ہمارے پاس جو قرآن کریم ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع کردہ

لغت قریش کا صحیفہ ہے۔ بعض نے کہا کہ سبعۃ احرف سے قرآن کریم کے سات مضامین امر، نہی، قصص، امثال، وعید، وعدہ، وعظ اور بعض نے سات مضامین کی تفسیریوں کی عقائد، احکام، اخلاق، قصص، وامثال، وعد وعید اور بعض فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات اقلیم مراد ہیں کہ قرآن پوری دنیا کی ہدایت کیلئے نازل کیا گیا جس میں سات اقالیم ہیں اور بعض نے کہا کہ سبعۃ احرف سے کوئی خاص عدد مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کہ قرآن کریم بہت سے معانی ومضامین لیکر نازل ہوا۔

لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ: ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی بھی اور ایک باطنی معنی بھی ہیں ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہوں اور بطن سے مراد وہ معنی ہیں جسکو اللہ کے خاص بندے سمجھتے ہیں (۲) ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔ (۳) ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ معنی مراد ہے جس کو علماء اصول دلالۃً یا اشارۃً نکالتے ہیں (۴) ظہر سے لفظ اور بطن سے معنی مراد ہے (۵) ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر وتدبر کرنا مراد ہے اور بہت سے احتمالات ذکر کئے گئے۔

وَلِكُلِّ حَدٍّ مُطَّلَعٌ: مطلع ایسے مقام کو کہا جاتا ہے جہاں چڑھ کر اس کی اطلاع حاصل ہوسکے۔ پس ظہر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے وعلم شان نزول وناسخ ومنسوخ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنی تعلق رکھتا ہے اور بطن کی جائے اطلاع ریاضت ومجاہدہ وتزکیۂ نفس ہے۔

علم کے بغیر فتوی دینا جائز نہیں

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ الخ

تشریح: مفتی صاحب کے گنہگار ہونے کی دو شرطیں ہیں (۱) وہ عالم نہیں (۲) عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے اگر عالم ہے اور اپنی قدرت کے موافق تتبع وتلاش کیا مگر اتفاق سے غلط ہوگیا تو گنہ گار نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ عالم نہیں اور مستفتی بھی جانتا ہے کہ یہ عالم نہیں یا ہمیشہ غلط فتوی دیتا ہے اور دوسرے بڑے عالم بھی موجود ہیں تب بھی اس سے پوچھتا ہے تو مستفتی بھی گنہگار ہوگا۔

الحدیث الشریف: وَعَنْ مُعَاوِيَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْأُغْلُوطَاتِ الخ

تشریح: أُغْلُوطَاتِ: اغلوطۃ کی جمع ہے یہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے جو ظاہراً بہت پیچیدہ ہوتا ہے جس کے جواب سے اکثر لوگ عاجز ہوجاتے ہیں اور غلطی کا شکار ہوتے ہیں تو اس سے سوال کرنے سے آپ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے لیکن اگر کوئی تم کو ایسا مسائل میں پھنسادے تو جزاء سے ئۃ سے ئۃ بمثلہا کے بموجب اغلوط سے سوال کرنا جائز ہے۔

تین خاص علوم کا سیکھنا

الحدیث الشریف: وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ الخ

تشریح: یہاں اس علم کی تحدید وضبط مراد ہے جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ کوئی شہر ان سے خالی نہ ہونا چاہئے (۱) قرآن کریم کی محکم آیات کی تفصیل جاننا (۲) سنت قائمہ ای ماثبت فی العبادات من الشرائع والسنن جو منسوخ نہیں ہوا اور اس پر جمہور

صحابہ وتابعینؒ کا اجماع ہے۔(۳)فریضۂ عادلہ سے علم میراث مراد ہے یا فریضہ عادلہ سے مراد وہ حکم ہے جو قرآن وسنت سے مستنبط ہو یعنی اجماع وقیاس اب یہاں اصول دین سے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ وقیاس واجماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔انہی کے علم سے کوئی شہر خالی نہ ہونا چاہئے ان کے سوا بقیہ علوم فضول وزیادہ ہیں چاہے سیکھے چاہے نہ سیکھے۔

کتاب الطہارۃ (پاکیزگی کا بیان)

کتاب ،باب،فصل میں فرق: مصنفین کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعنوان کتاب وباب وفصل شروع کرتے ہیں اوراس میں یہ فرق کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس متحد الانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں وہاں کتاب کا عنوان رکھتے ہیں اور جہاں مختلف الانواع متحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ باب سے عنوان رکھتے ہیں اور جہاں متحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ فصل سے عنوان رکھتے ہیں۔

اب مصنف علامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الایمان اوراس کے لواحق کے بعد کتاب الطہارۃ کو شروع کیا کیونکہ قرآن وحدیث میں ایمان کے بعد صلواۃ کا درجہ ہے اور نبی کریم ﷺ کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا۔اور آپ ﷺ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے اس لئے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیت ہے اور نماز کا ہر ہر جزء اسپر علی وجہ الاتم دال ہے پھر نماز کے اندر تمام عبادات اجمالا موجود ہیں کیونکہ نماز کے اندر شہوات ثلثہ کا امساک پایا جاتا ہے تو اس میں روزہ آگیا۔اس میں ستر عورت کے لئے کپڑے کی ضرورت ہے اور اس میں مال خرچ ہوتاہ تو زکوۃ آگئی پھر اس میں توجہ الی القبلہ ہے تو حج آگیا نیز دنیا میں جتنی چیزیں عبادت کرتی ہیں وہ سب نماز میں آجاتی ہے کوئی کھڑا ہو کر عبادت کرتا ہے جیسا درخت وغیرہ تو نماز میں قیام ہے اور کوئی بیٹھ کر عبادت کرتا ہے جیسے پہاڑ وغیرہ اور نماز میں قعود ہے۔اور کوئی لیٹ کر عبادت کرتا ہے جیسے سانپ وغیرہ اور نماز میں لیٹنا ہے بحالت سجود اور بعض رکوع کی حالت میں عبادت کرتا ہے جیسے چوپایہ جانور اور نماز میں رکوع ہے بنابریں ایمان کے بعد صلوۃ کا درجہ رکھا گیا اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے بنابریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

اب طہارت کے لغوی معنیٰ النظافة والنزاهة من كل عيب حسي اومعنوي، اور شرع میں طہارت کہا جاتا ہے نظافة البدن والثوب والمكان من الحدث والخبث وفضلات الاعضاء۔

پاکیزگی نصف ایمان ہے

الحدیث الشریف : عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ الخ

تشریح: شَطْرُ کے معنی نصف ہیں جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آتا ہے اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جس نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے اس کا ثواب بلکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا آدھا نہیں ہو سکتا ہے تو پھر طہارت نصف الایمان کیسا ہوا تو اس کی مختلف توجیہ کی گئی (۱) مطلب یہ ہے کہ طہارت کا اصلی اور تفضلی ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہوگا۔(۲) ایمان سے کبائر وصغائر معاف ہوتے ہیں اور طہارت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔اس اعتبار سے نصف کہا گیا۔(۳) ایمان سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اسی طرح طہارت سے بھی سب معاف ہوتے ہیں

لیکن بغیر ایمان کے اس کا کوئی اعتبار نہیں بناءً علیہ شطر کہا گیا۔(۴) یہاں ایمان سے صلوۃ مراد ہے جیسے وماکان اللہ لیضیع ایمانکم ای صلواتکم اور شطر بمعنی شرط کے ہے لہٰذا مطلب ہوا کہ طہارت صلوۃ کی شرط ہے۔(۵) امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ایمان میں دو درجہ ہیں ایک تخلیہ کا دوسرا تحلیہ کا تو طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے لہٰذا ایمان کا نصف ہوا۔(۶) یہاں شطر سے مطلقاً حصہ مراد ہے نصف مراد نہیں لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

وَالصَّلاَۃُ نُوْرٌ: نماز نفسانی خواہشات و ظلمات کو دور کر کے باطن کو اُجالا کرتی ہے اسلئے نور کہا گیا جیسا کہ ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر الایۃ۔ یا قبر میں نور ہو گا۔ یا پل صراط میں نور ہو گا یا دنیا و آخرت میں اس کی پیشانی پر ایک چمک ہو گی جیسا کہ فرمایا گیا۔ سِیْمَاھُمْ فِیْ وُجُوْھِھِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ۔

وَالصَّدَقَۃُ بُرْھَانٌ: اپنے ایمان اور اللہ کی محبت پر برہان ہو گا کیونکہ اگر ایمان اور اللہ کی محبت نہ ہوتی تو صدقہ نہ کرتا یا قیامت کے دن جب مال کے بارے میں سوال کیا جائیگا تو صدقہ اس کی راست بازی و حق راستہ میں خرچ کرنے پر دلیل ہو گا۔

وَالصَّبْرُ ضِیَاءٌ: **صبر کی اقسام**: صبر سے صبر محمود و معروف مراد ہے اور اسکی چند قسمیں ہیں الصبر علی الطاعات، والصبر عن المعصیات، والصبر علی البلاء والمصائب۔ ضیاء کے اندر زیادہ روشنی ہے بہ نسبت نور کے جیسے قرآن کریم میں قمر کو نور کہا گیا اور سورج کو ضیاء، چنانچہ فرمایا ھُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا۔ اور صبر کو ضیاء اس لئے کہا گیا کہ صبر کے سوا صلوۃ و صدقہ کرنا مشکل ہے یا تو صبر سے صوم مراد ہے اور ظاہراً یہی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ ماقبل میں اس کے قرینین صلوۃ و صدقہ کا ذکر ہے اور حدیث سے ماہ رمضان کو رشید الصبر کہا گیا اور روزہ کے ذریعہ تمام نفسانی خواہشات دب جاتی ہیں جو تمام عبادات کا مدار ہے اس لئے صبر کو ضیاء کہا گیا۔

تین چیزوں سے گناہ مٹ جاتے ہیں

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: وَعَنْ أَبِیْ ھُرَیْرَۃَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ أَلَا أَدُلُّکُمْ عَلٰی مَا یَمْحُو اللہُ بِہِ الْخَطَایَا الخ

تشریح: محو خطایا سے مراد معاف کر دینا یا نامہ اعمال سے گناہوں کو مٹا دینا مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے فَأُولٰٓئِکَ یُبَدِّلُ اللہُ سَیِّاٰتِھِمْ حَسَنٰتٍ۔

إِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ عَلَی الْمَکَارِہِ: إِسْبَاغُ الْوُضُوْءِ کی چند صورتیں ہیں۔(۱) وضو کے تمام فرائض و واجبات سنن و آداب کا لحاظ کر کے کامل طور پر وضو کرنا۔(۲) مقدار فرض دھونے کے بعد اطالت غرۃ کے لئے کچھ زائد حصہ دھونا اس پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔(۳) وضو سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈالدے کہ چہرے پر بہتا رہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل دال ہے اور مکارہ کی بھی چند صورتیں ہیں۔(۱) بہت زیادہ سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے(۲) جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضو کرنا۔(۳) عدم پانی کی بناپر خرید کر پانی سے وضو کرتا ہے۔

وَکَثْرَۃُ الْخُطٰی: کی دو صورت ہیں۔(۱) گھر سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں جانا تاکہ قدم زیادہ ہو۔(۲) ہمیشہ جماعت میں جانا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہو اگر مسجد قریب ہو اور چھوٹے چھوٹے قدم لیکر زیادہ قدم بنانا یا

گھوم جانا یہ مراد نہیں ہے۔

اِنْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر دل میں ہمیشہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم کی مشہور حدیث ہے رَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ بِالْمَسَاجِدِ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا رہے۔ ہاں اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی اس کے تحت ہو گا۔

فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ: یہ اشارہ یا تو تینوں کی طرف ہے یا صرف آخیر کی طرف مطلب یہ ہے کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لئے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اسی طرح باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچنے کے لئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے تاکہ وہ باطنی دارالاسلام قلب میں داخل نہ ہو سکے اور یہ تینوں یا آخیری اس کی پہرہ داری ہے اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے چونکہ اکثر لوگ صرف پہلے کو رباط سمجھتے ہیں اس لئے تعریف المسندین کر کے بطور حصر ادعائی کیساتھ بیان کیا گیا کہ اصل میں یہی پہرہ داری ہے۔

وضو سے گناہ دھل جاتے ہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ الخ

تشریح: حدیث ھذا میں اشکال ہوتا ہے کہ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج صفت ہوتا ہے اجرام کی نہ کہ اعراض کی، تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا۔ تو علماء نے اس کے بہت جوابات دیئے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس سے معاف ہونا مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ مٹا دینے کو خروج سے تعبیر کیا۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لفظ خروج اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ لیکن عالم مثال کے اعتبار سے کہا گیا اور عالم اجسام میں جو اعراض ہیں عالم مثال میں وہ اجسام ہو جاتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات عالم مثال کے اعتبار سے احکام بیان کرتے ہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں جو گناہ معاف ہونے کا ذکر ہے، اس سے کس قسم کا گناہ مراد ہے تو جمہور اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ کبائر بغیر توبہ معاف نہیں ہوتے ہیں چنانچہ بعض روایات میں مالم یؤت کبیرۃ کی قید آتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ الخ بھی اس پر دال ہے باقی اکثر احادیث میں جو کبیرہ وصغیرہ کی قید نہیں ہے، یہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہوں، اگر کچھ گناہ ہوں تو صغیرہ ہونے چاہئیں اور وہ بغیر توبہ فضائل اعمال سے معاف ہو جائیں گے۔

قیامت میں وضو کے اعضاء چمکتے ہونگے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الخ

تشریح: یہاں امت سے خواص امت یعنی عبادت گزار امت مراد ہے۔ پھر حدیث کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا نام غُرًّا الْمُحَجَّل ہو گا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو غُرًّا الْمُحَجَّل کہہ کے پکارا جائے گا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہیں۔ دوسری امتوں کے وضو کے یہ آثار نہیں ہوں گے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ

فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کے لئے بھی آثار ہوں گے۔ البتہ امت محمدیہ کے نمایاں شان کیساتھ ہوں گے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے اندر شان عبدیت غالب تھی اس لئے آپ ﷺ کی امت میں بھی یہ غالب ہوگی۔

استقامت کی فضیلت

الحدیث الشریف: عَنْ ثَوْبَانَ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا وَاعْلَمُوا الخ

تشریح: علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استقامت کہا جاتا ہے اتباع الحق واقامة العدل وملازمة المنهج المستقيم۔ وذلک خطیب جسیم۔ پھر فرمایا کہ اسکو پوری طرح نہیں کر سکو گے تو کم سے کم ظاہری اعمال پر مواظبت کرو کیونکہ وہ باعث ہوگی استقامت کیلئے اور وضو کی ظاہری مواظبت یہ ہے کہ اسکو آداب کی رعایت کرتے ہوئے کرو اور باطنی مواظبت یہ ہے کہ ہمیشہ باوضو رہو اسلئے کہ ارباب قلوب لکھتے ہیں کہ ہمیشہ باوضو رہنے سے گناہ سے حفاظت ہوتی ہے۔ الوضوء سلاح المؤمن۔

بَابُ مَا يُوجِبُ الوضوءَ (نواقض وضو کا بیان)

اس میں اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے موجب وضو ہونے میں جمہور صحابہ وتابعین وائمہ کرام کا اتفاق ہے اور جن میں احادیث بھی مطابق ہیں، متعارض احادیث نہیں ہیں۔ جیسے پیشاب، پاخانہ، خروج مذی۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق احادیث متعارض ہیں۔ بنابریں ائمہ کرام کا بھی اختلاف ہے جیسا کہ مس الذکر ومس المراۃ ونجاست خارجۃ من غیر السبیلین، اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں الفاظ حدیث کی وجہ سے کچھ شبہ واقع ہوگیا لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کا اجماع ہوگیا اس کے عدم موجب وضو پر جیسے وضو مما مست النار۔

وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ الخ

تشریح: احادیث میں لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

(۱) أن يكون الشئ مستجمعًا للاركان والشرائط اور یہ مرادف ہے صحت واجزاء کے جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْحَائِضِ إِلَّا بِخِمَارٍ (۲) اور دوسرے معنی کون الشئی یترتب علیه وقوعه عند الله موقع الرضاء۔ اور اسی پر درجات وثواب مرتب ہوتا ہے۔ جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْعَبْدِ الْآبِقِ حَتَّى يَرْجِعَ۔ حدیث ہذا میں قبول سے باجماع امت پہلے معنی مراد ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بغیر وضو صحیح نہیں ہوتی۔ اب صلوۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر صلوۃ کا اطلاق خفی ہے اس لئے علماء کا اختلاف ہوگیا کہ صلوۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے یا نہیں؟ تو جمہور علماء کے نزدیک دونوں کیلئے وضو ضروری ہے اور امام شعبی کے نزدیک صلوۃ جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ اور بخاری وشعبی کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔ وہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حدیث میں مطلق صلوۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر بولا جاتا ہے۔ اور صلوۃ جنازہ میں نقص ہے کہ اس میں رکوع وسجدہ نہیں ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی رکوع نہیں۔ نیز بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کان یسجد علی غیر وضوء۔ جمہور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ حدیث میں

کہا گیا کہ کوئی نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی خواہ اس کا اطلاق خفی ہو یا جلی ہو۔ نیز سجدہ تلاوت نماز کا ایک جزء ہے اور جس کے کل کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس کے جز بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہو گا اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب یہ ہے کہ اصیلی کے نسخہ میں اس کا عکس ہے۔ وہ یسجد علی طھور کا لفظ ہے۔ اذا تعارضا تساقطا۔ اور جنازہ کے لئے صلوۃ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے صلوا علی اخیکم النجاشی۔ لہذا اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین : فاقد الطھورین اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسے محل میں ہو کہ اسکو نہ مٹی ملتی ہے اور نہ پانی۔ تو اس شخص کے حکم کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لایصلی ولایقضی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مشہور قول ہے کہ یصلی ویقضی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک لایصلی ویقضی، امام احمد کے نزدیک یصلی ویقضی۔ ہمارے صاحبین فرماتے ہیں: یتشبہ بالمصلّین ثم یقضی۔ وعلیہ الفتویٰ عند الاحناف۔ اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیر موجود ہیں کہ اگر حقیقت پر عمل نہ کر سکے تو اس کے ساتھ تشبہ اختیار کرے۔ مثلاً ایک حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہوں۔ تو حلال ہوتے وقت تشبہ بالمحلقین کرے، یا گونگا آدمی نماز میں قرأت نہیں پڑھ سکتا ہے تو وہ تشبہ بالقارئین کرتے ہوئے ہونٹ ہلاتا رہے یا کوئی حیض والی رمضان کے دن کو پاک ہوئی اب حقیقۃ صوم نہیں رکھ سکتی تو اس کے لئے حکم ہے کہ تشبہ بالصائمین اختیار کرے تو یہاں بھی حقیقۃ نماز نہیں پڑھ سکتا مگر تشبہ بالمصلین اختیار کرے۔

وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ: غُلُول کے اصل معنی غنیمت کے مال سے چوری کرنا پھر اس میں وسعت ہو گئی اور ہر قسم کی چوری کے مال پر اطلاق ہونے لگا۔ پھر مزید وسعت ہو گئی اور مطلقاً مال حرام پر اطلاق ہونے لگا اور حدیث ہذا میں یہی اطلاق مراد ہے تو مال حرام سے صدقہ کرنے میں ثواب ملنا تو درکنار ہے بلکہ اگر ثواب کی نیت کی جائے تو کفر کا خطرہ ہے اب جب یہاں غُلُول سے مال حرام مراد ہے تو صاف مال حرام نہ بول کر غُلُول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے تو جس مال میں اپنا بالکل حق نہیں ہے اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہو گا خود اندازہ کر لو۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احناف کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ مال حرام سے صدقہ کر کے ثواب کرنے میں کفر کا اندیشہ ہے کما فی شرح درالمختار۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی مال حرام کا مالک ہوا پھر توبہ کر کے اصل مالک کو مال واپس کرنا چاہتا ہے مگر مالک نہیں ملتا اور نہ اس کا کوئی وارث ملتا ہے تو براءت ذمہ کی یہ صورت ہے کہ فقراء پر صدقہ کر دے اور اس کو اس پر ثواب بھی ملے گا۔ کما فی الھدایہ۔ یہ قول حدیث ہذا کے خلاف تو ہے ہی خود احناف کے پہلے قول سے بھی متعارض ہے تو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ کہ یہاں اصل میں دو بات الگ الگ ہیں ایک ہے مال خبیث کو حاصل کر کے اس سے صدقہ کرنا اور اسی مال کے صدقہ پر ثواب کی امید کرنا اور دوسرا امر شارع کا امتثال کرنا اور اسی امتثال پر ثواب کی امید کرنا تو حدیث اور پہلا قول محمول ہے پہلی صورت پر اور دوسرا قول محمول ہے دوسری صورت پر۔ فلا تعارض ولا اشکال۔

مذی کا حکم

الحدیث الشریف : وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً، فَكُنْتُ أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ الخ

تشریح: اشکال: یہاں فن حدیث کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ کو حکم فرمایااور انہوں نے سوال کیااور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمارؓ کو حکم فرمایااور انہوں نے پوچھاکمافی روایۃ النسائی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود حضرت علیؓ نے سوال کیافتعارضت الروایات۔

جواب: تو ابن حبان نے ان روایات میں یوں تطبیق دی کہ اصل میں یہ تینوں حضرات ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔اور حضرت علیؓ نے اپنے حال کاتذکرہ کیااور دونوں سے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے کہاتو دونوں نے دریافت کیا پھر مزید اطمینان کے لئے خود بھی دریافت کر لیا۔اور بعض نے کہاکہ مقدادؓ اور عمارؓ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور حضرت علیؓ چونکہ حکم کرنے والے تھے اس لئے ان کی طرف بھی بطور مجاز عقلی نسبت کردی گئی۔پھر اس میں اتفاق ہے کہ مذی ناپاک ہے اور اس کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف وضو واجب ہوتا ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ صرف موضع نجاست کا دھوناضروری ہے یامزید اور کچھ حصہ بھی دھوناپڑے گا۔توامام ابو حنیفہ وشافعی رحمہما اللہ کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھوناضروری ہے اور یہی امام مالک واحمد رحمہما اللہ سے ایک روایت ہے اور انکی دوسری روایت یہ ہے کہ پورے ذکر کا دھوناضروری ہے اور انکی تیسری روایت ہے کہ خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے انکی دلیل ابوداؤد میں حضرت رافع بن خدیجؓ کی روایت ہے جس میں یغسل مذاکیرہ کا لفظ ہے اور عبداللہ بن سعد کی روایت میں فتغسل من ذالک فرجک وانثییک کمافی ابی داؤد۔

امام اعظم وامام شافعی رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں مذکور ہے کہ من المذی الوضوء۔اور ایک روایت میں ہے انمایجزئک من ذالک الوضوء اور اسمعیل کی روایت میں توضأ واغسلہ ہے۔یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے لہٰذا صرف مذی کو دھوناضروری ہے نیز جب یہ نواقض وضو میں سے ہے تو جس طرح دوسرے نواقض میں صرف موضع نجاست کو دھوناپڑتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف موضع نجاست کو دھوناضروری ہوگا۔مزید برآں جگہ کا غسل خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے اب جن روایات سے امام مالک واحمد رحمہما اللہ نے استدلال کیاان کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم استحبابی ہے وجوبی نہیں یاتقاطیر بند ہونے کے لئے بطور علاج حکم دیاگیا۔

مسئلہ الوضوٗ ممامست النار

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ الخ

تشریح: آگ کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد نقض وضو کے بارے میں ابتداء میں صحابہ کرام کے درمیان کچھ اختلاف تھا۔بعض صحابہ کرامؓ نقض وضو کے قائل تھے۔جیسے حضرت ابن عمر، ابو ہریرہ اور زید بن ثابتؓ وغیرہ لیکن دوسرے صحابہ کرامؓ کے نزدیک وہ نقض وضو کا سبب نہیں تھا۔جیسے خلفاء راشدین، ابن مسعود، ابن عباسؓ وغیرہم فریق اول ان ظاہری احادیث سے استدلال کرتے تھے جن میں وضو کرنے کاامر آیاہے اور دوسرے حضرات کے پاس بے شمار احادیث تھیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے ممامست النار تناول فرمایالیکن پھر بغیر اعادہ وضو کے نماز پڑھ لی جیسے حدیث ابن عباس وسوید بن نعمان، انس بن مالک، ام سلمہ اور ابورافعؓ وغیرہم پھر بعد میں تمام صحابہ کرامؓ اور تابعین کااتفاق ہوگیا

عدم نقض پر نیز ائمہ کرام میں سے کوئی بھی نقض وضو کا قائل نہیں۔

اب جن احادیث میں وضو کا امر ہے ان کے مختلف جوابات دیئے گئے۔(۱) صاحب مصابیح نے تو یہ جواب دیا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ مگر یہ حدیث نسخ پر صراحۃ دلالت نہیں کرتی کیونکہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے کی ہے اور وضو والی احادیث بعد کی ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ناسخ قرار دیا جائے۔ وہ فرماتے ہیں:

كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ كما في ابي داؤد۔

بعض حضرات نے دوسرا راستہ اختیار کیا کہ ان کو منسوخ قرار نہ دیا جائے لہٰذا ان کے نزدیک مختلف جوابات ہیں (۲) یہاں وضو سے شرعی وضو مراد نہیں ہے بلکہ وضو لغوی مراد ہے وہ ہاتھ منہ دھونا ہے، اور بہت سی احادیث میں وضو سے لغوی وضو مراد لیا گیا۔ جیسے ترمذی وغیرہ میں ہے بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده۔ (۳) وضو شرعی ہی مراد ہے مگر امر بطور استحباب ہے نہ کہ وجوبی کیونکہ آگ مظہر غضب ہے۔ نیز شیطان کا مادہ ہے ان کے اثرات کو دور کرنے کے لئے بطور استحباب حکم دیا گیا۔ (۴) مامست النار کے استعمال کے بعد انسان کے اندر جو ملکیت تھی وہ ختم ہو جاتی ہے اور حیوانیت غالب آجاتی ہے۔ تو اس کے اندر ملکیت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۵) حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے مگر یہ حکم عوام کے لئے نہیں ہے بلکہ خواص امم کے لئے ہے۔ اور بہت سے جوابات دیئے گئے۔ فلا نذکرھا۔

مسئله الوضوء من لحوم الابل

الحدیث الشریف: وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ ؟ الخ

تشریح: حدیث مذکور میں دو جزء ہیں۔ پہلا جزء یہ ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا گیا اور اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا گیا۔ تو اس بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ فقہاء کا اختلاف: امام احمد و اسحٰق فرماتے ہیں کہ لحوم ابل کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور عموم مامست النار سے یہ خارج ہے لہٰذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا مگر امام اعظم اور شافعی اور امام مالک رحمهم الله کے نزدیک لحوم ابل بھی مامست النار میں داخل ہے لہٰذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ امام احمد و اسحٰق حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد شریف میں حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الْإِبِلِ فَقَالَ تَوَضَّئُوا مِنْهَا۔

جمہور ائمہ کی دلیل وہی ہے جو مامست النار کے تحت گزری کیونکہ یہ اس کے عموم میں داخل ہے اور سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین عدم نقض وضو کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس، ابو الدرداء رضی اللہ عنہم وغیرہم کا یہی مذہب ہے۔ تیسری بات جو امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمائی کہ جمیع احکام میں لحوم غنم و لحوم ابل متحد ہیں کوئی فرق نہیں ہے لہٰذا وضو کے بارے میں بھی فرق نہ ہونا چاہئے۔ اب جن احادیث میں وضو کا حکم آیا ہے ان کے وہی جوابات ہیں جو مامست النار کے جواب میں گزرے اور مزید کچھ خصوصی جوابات ذکر کئے جاتے

ہیں (۱) چونکہ اونٹ بہت متکبر جانور ہے چنانچہ بعض احادیث میں اونٹ کو شیطان کیساتھ تشبیہ دی گئی اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر آجاتا ہے لہذا اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا (۲) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لحوم اہل بنی اسرائیل پر حرام کیا گیا تھا اور امت محمدیہ کے لئے حلال کر دیا گیا۔ لہذا اس کے کھانے کے بعد نعمت کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۳) یا تو بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ آسکتا ہے کہ پہلے حرام تھا اب کیسے حلال ہو گیا، کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اونٹ کے باڑے میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اور بکری کے باڑے میں اجازت دی گئی۔ اس بنا پر امام احمد و اسحٰق و اہل ظواہر کے نزدیک مبارک ابل میں نماز پڑھنا جائز نہیں اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فی نفسہ صحیح ہے، دوسری وجوہات کی بنا پر مکروہ ہے۔

فریق اول اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ جمہور ائمہ استدلال کرتے ہیں جعلت الأرض کلھا مسجدا وطھورا ان کلی احادیث سے جن میں پوری سرزمین کو محل صلوۃ قرار دیا گیا جیسے ابولعید وابوذر کی مشہور حدیث ہے۔

امام احمد و اسحٰق رحمہما اللہ واہل ظواہر جن نہی کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کی طرف سے اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) اونٹ شریر جانور ہے اس کے پاس نماز پڑھنے میں خشوع وخضوع حاصل نہیں ہو گا کیونکہ خطرہ ہے کہ اگر چھوٹ جائے تو جان کا خطرہ ہے اس لئے منع کیا گیا۔ (۲) اس کو شیطان کیساتھ مناسبت ہے بنا بریں اس کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہے گا۔ (۳) اہل عرب کی عام عادت تھی کہ اونٹ کے باڑے کو ہموار نہیں بناتے تھے اونچا نیچا ہوتا تھا۔ اور ہر اونٹ کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے دور تک سرایت کرتا تھا۔ نیز وہ اونٹ کے باڑے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے بلکہ خود اس کے پاس پیشاب کیا کرتے تھے اس لئے اس کے پاس نجاست کا اندیشہ ہوتا تھا۔ ان وجوہات کی بنا پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہیں تھے۔ بنا بریں وہاں منع نہیں کیا گیا۔

مسئلہ تکبیر التحریمہ

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ : وَعَنْ عَلِيٍّ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں تین اجزاء ہیں۔ پہلا جزء مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ بقیہ دونوں جز میں اختلاف ہے۔ ان میں پہلا مسئلہ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ اس میں اختلاف ہے کہ تحریمہ کے لئے کونسا لفظ فرض ہے۔

فقہاء کا اختلاف: امام مالک واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک صرف لفظ اللہ اکبر فرض ہے۔ دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہیں ہو گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ الاکبر فرض ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے ساتھ اور دو لفظ ہیں وہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر۔ امام ابو حنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کے نزدیک خصوصًا لفظ اللہ اکبر واجب ہے، اور فرضیت ادا ہونے کے لئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو۔ جیسے اللہ اعظم لا الہ الا اللہ، سبحان اللہ وغیرہا۔ الغرض وہ حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مداومت سے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ لفظ "اللہ اکبر" سے تحریمہ

باندھتے تھے، اس کے علاوہ دوسرے لفظ سے تحریمہ ثابت نہیں ہے۔ اگر جائز ہوتا تو آپ ﷺ بیان جواز کے لئے کم سے کم ایک دفعہ بھی دوسرے لفظ سے تحریمہ ادا کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اکبر ہی ضروری ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ الاکبر میں ایک اعتبار سے نقص ہے کہ آپ سے ثابت نہیں مگر جب خبر معرف باللام ہوگئی، تو حصر کا فائدہ حاصل ہوگیا تو اس کمی کا انجبار ہوگیا لہٰذا اس سے بھی جائز ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اسم تفضیل کا صیغہ بھی مبالغہ وصفت مشبہ کے معنی میں ہے لہٰذا اکبر اور کبیر کے ایک ہی معنی ہوں گے بنابریں اللہ کبیر واللہ الکبیر سے بھی تحریمہ جائز ہوگا۔ اس کے علاوہ یہ سب حضرات حدیث ہذا کے ٹکڑا تحریمھا التکبیر سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتدا و خبر معرفہ ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر لا یجاوز الی غیر التکبیر۔ امام ابو حنیفہؒ اور محمد رحمہما اللہ کی (۱) دلیل قرآن کریم کی آیت ہے وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى۔ یہاں اسم رب کا ذکر ہے خصوص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہو جائے گا۔ (۲) دوسری دلیل وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ یہاں جمیع مفسرین کہتے ہیں کہ کبر سے مراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد عظم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے قولہ تعالیٰ فَلَمَّا رَاَيْنَهٗۤ اَكْبَرْنَهٗ یہاں اکبرن سے عظمن مراد ہے۔ (۳) تیسری دلیل ابو بکر رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں، قولہ تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ـ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى یہاں جو مطلق اسماء سے بلانے کا ذکر ہے اسمیں افتتاح صلوۃ کے وقت بلانا بھی شامل ہے۔ (۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ سمعت أبا العالیة سئل، بأي شيء كان الأنبياء يستفتحون الصلاة؟ قال: بالتوحيد، والتسبيح، والتهليل. (۵) شعبی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بای شئی من اسماء اللہ تعالی استفتحت الصلوۃ فقد اجزأتک (۶) امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اذا ھللت او سبحت فقد اجزأتک۔ اخرجہ بدر الدین العینی۔ (۷) علامہ عینی نے بطور نظر و فقہ استدلال پیش کیا کہ حدیث میں ہے أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَشْهَدُوا أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الخ۔ اب یہاں اگر کوئی بعینہ یہ الفاظ نہ کہہ کر ان کے مثل یا ہم معنی دوسرے الفاظ کہدے مثلاً لا الٰہ الا الرحمٰن تو بالاتفاق اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ تو جب ایمان جو اساس دین ہے اس میں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا تو نماز جو فرع ہے اس میں بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو مداومت رسول سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مداومت سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ زیادہ سے زیادہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں اور ان سب حضرات نے جو حدیث سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف الطرفین ہمیشہ حصر کے لئے نہیں آتی ہے، کما قال التفتازانی۔ بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی غرض سے آتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ زید ہی عالم ہے باقی سب جاہل ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید فرد کامل ہے۔ تو حدیث ہذا میں بھی لفظ اللہ اکبر کی اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لئے معرفہ لایا گیا۔ یہ غرض نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ تعریف الطرفین میں کبھی مبتدا منحصر ہوتا ہے خبر میں اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا پر اور ان کا دعویٰ ثابت ہوگا پہلی صورت میں دوسری صورت میں ثابت نہیں ہوگا۔ تو جب احتمال آگیا تو اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ تیسری بات یہ کہ

اگر ظاہر لیا جائے تو لفظ التکبیر کہہ کر شروع کرنا چاہئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں۔ تو جب آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور ہم نے دوسرے معنی تعظیمی الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا حرج ہے۔ نیز ان تمام وجوہات کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور قرآن کریم میں مطلق اسم رب کا ذکر ہے۔ تو اب اگر خبر واحد سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت ثابت کی جائے تو تقیید کتاب اللہ بخبر واحد لازم آئے گی۔ وذالا یجوز۔ لہذا ہر ایک کو اپنی اپنی حیثیت پر رکھ کر عمل کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہے کہ قرآن نے درجہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے درجہ وجوب کو یہی احناف کہتے ہیں۔ پھر یہ سب کچھ چھوڑ کر یہ کہا جائیگا کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا لہذا حدیث ہذا سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ: اس میں بھی اختلاف ہے کہ خروج من الصلوۃ کیلئے خصوص لفظ السلام فرض ہے یا نہیں۔ تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک لفظ السلام علیکم فرض ہے۔ دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہ وصاحبین رحمھم اللہ کے نزدیک لفظ السلام تو واجب ہے مگر دوسرے کسی طریقہ سے جو منافی صلوۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائے گی جس کو ہماری اکثر کتابوں میں خروج بصنع المصلی سے تعبیر کیا گیا۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزرا۔ احناف کی طرف سے وہی جوابات ہیں جو پہلے گزرے۔ باقی احناف کی دلیل ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں۔ اذا جلس احدُ کم مقدار التشھد ثم احدث فقد تمت صلوته: اور حدیث الباب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مقدار تشہد بیٹھنے سے نماز تمام ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب سے فرضیت تسلیم ثابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اذا رفع المصلّی رأسه من آخر صلواته وقضی وتشهد ثم أحدث فقد تمت صلواته اخرجه الترمذی والطحاوی۔

تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث جبکہ آپ نے ان کو تشہد کی تعلیم دی فرمایا۔ اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلواتک۔ اخرجه احمد فی مسنده۔

تو ان روایات میں بغیر سلام تمام صلوۃ کا حکم لگایا گیا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں ہے۔

مسئله تجديد الوضوٴ لكل صلوة

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَوَاتِ يَوْمَ الْفَتْحِ بِوُضُوءٍ وَاحِدٍ، وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ الخ

تشریح: بعض اہل ظواہر اور شیعہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے وضو کرنا ضروری ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث۔ لیکن جمہور امت وجمہور فقہاء کے نزدیک بغیر حدث کے ہر نماز کیلئے وضو کرنا فرض نہیں البتہ مستحب ہے مگر شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی ایسی عبادت کی ہو جو بغیر وضو کے نہیں ہوتی یا تبدل مجلس ہو۔

قائلین بالوضوء استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ یہاں قیام الی الصلوۃ کے وقت وضو کا حکم ہے محدث وغیر محدث کی کوئی قید نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے جدید وضو ضروری ہے۔ جمہور کی دلیل یہی بریدہ رضی اللہ عنہ

کی حدیث ہے کہ فتح مکہ کے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھی۔ اسی طرح بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات ایک وضو سے چند نمازیں پڑھتے تھے جیسے سوید بن نعمان، ام سلمہ، خنظلہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی احادیث ہیں۔ قائلین نے آیت سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر آیت کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقید ہے محدثین کے ساتھ کیونکہ بعد والی آیت میں ہے وَّلٰکِنْ یُّرِیْدُ لِیُطَهِّرَکُمْ لہٰذا آیت میں وَاَنْتُمْ محدثون کی قید کو محذوف ماننا پڑے گا۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ محدثون کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہئے کہ خواہ محدث ہو یا نہ ہو وضو کرنا چاہئے مگر حیثیت میں فرق ہوگا کہ اگر محدث ہو تو وضو کرنا فرض ہے اور محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبابی ہوگا یا حکم وجوبی ہے مگر منسوخ ہوگیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث ابوداؤد میں ہے۔ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أُمِرَ بِالْوُضُوءِ لِكُلِّ صَلَاةٍ طَاهِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَ طَاهِرٍ. فَلَمَّا شَقَّ عَلَيْهِ وُضِعَ عَنْهُ الْوُضُوءُ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ۔

نیند ناقص وضو ہے یا نہیں ؟

اَلْحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ . فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ الخ

تشریح: نوم کے بارے میں تقریباً نو مذاہب ہیں (۱) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، سعید بن المسیب، ابن حزم اور امام اوزاعی کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور یہی اہل تشیع کا مذہب ہے۔ (۲) حسن بصری، ابو عبید، قاسم بن سلام، امام اسحٰق، اور داؤد ظاہری کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو ہے (۳) امام زہری اور ربیعہ الرائی کے نزدیک نوم قلیل ناقض نہیں اور نوم کثیر ناقض وضو ہے یہی امام احمد ومالک واوزاعی رحمہم اللہ سے ایک روایت ہے۔ (۴) امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے دوسری روایت ہے کہ نوم ساجد ناقض وضو ہے۔ (۵) امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے تیسری روایت ہے کہ نوم راکع ناقض وضو ہے۔ (۶) نماز میں نوم ساجد عمداً اور خارج صلوۃ میں نوم ساجد مطلقاً ناقض ہے۔ البتہ نماز میں سہواً نوم ساجد ناقض نہیں ہے اور خارج صلوۃ میں ناقض ہے یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک قول ہے۔ (۷) اگر بیٹھ کر ایسی صورت میں سویا کہ چوتڑ زمین پر لگا ہوا ہو تو ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر چوتڑ لگا ہوا نہ ہو تو ناقض وضو ہوگا یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ (۸) احناف کے نزدیک چت لیٹنا یا کروٹ پر لیٹنا یا کسی چیز پر ٹیک لگا کر سونا ناقض وضو ہے اور نماز کی کسی ہیئت مسنونہ پر سونا خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز میں ناقض وضو نہیں ہے۔

مذہب اول کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث كَانَ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَنْتَظِرُوْنَ الْعِشَاءَ حَتّٰى تَخْفِقَ رُءُوْسُهُمْ . ثُمَّ يُصَلُّوْنَ وَلَا يَتَوَضَّئُوْنَ . رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ

مذہب ثانی کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ . فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ۔ یہاں مطلق نوم پر وضو کا حکم دیا گیا دوسری دلیل صفوان بن عسال کی حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من بول اوغائط اونوم رواہ الترمذی۔ تو یہاں نوم کو بول وغائط کے ساتھ ذکر کیا پیشاب وپاخانہ جس طرح مطلقاً ناقض وضو ہیں نوم بھی مطلقاً ناقض وضو ہوگا۔

تیسرے مذہب والے حضرات انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں اور شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اسی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں اور اس کو حالت قعود پر محمول کرتے ہیں نیز ان کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا۔ تو معلوم ہوا کہ اضطجاع کی حالت کے سوا دوسری حالت پر سونا ناقض وضو نہیں ہے۔ بقیہ اقوال والے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مدار نقض استرخاء مفاصل پر ہے۔ ہر ایک نے اپنے اجتہاد سے استرخاء مفاصل کی صورت اختیار کرلی۔ کسی نے حالت رکوع کو کسی نے حالت سجود کو کسی نے حالت غیر صلوۃ کو اسی اعتبار سے نقض وضو کے قائل ہوئے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث إنما الوضوء علی من نام مضطجعا ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله رواه الترمذی۔ اس سے معلوم ہوا کہ نوم فی نفسہ ناقض وضو نہیں بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے خروج ریح کا مظنہ ہوتا ہے اس لئے ناقض ہے اور ظاہر بات ہے کہ نماز کی ہیئت پر سونے سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا ہے اس لئے ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اور ٹیک لگا کر یا چت لیٹے یا کروٹ پر لیٹنے سے استرخاء مفاصل ہو جائے گا۔ اس لئے وہ ناقض ہوگا نیز بیہقی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لا یجب الوضوء علی من نام جالسا أو قائما أو ساجدا حتی یضع جنبه ، فإنه إذا وضع جنبه استرخت مفاصله۔ اور مسند احمد میں روایت ہے۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ أنه علیه السلام قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع۔

مذہب اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیند گہری نہیں تھی اور جالسا سوئے تھے اس لئے ناقض نہیں ہوگی اسی لئے تو مسند بزار میں ہے کہ جن حضرات کی نیند مستغرق ہوگئی تھی انہوں نے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ نیند کے ناقض نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ فریق ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلقا نیند کا ذکر ہے مگر دیگر احادیث سے اس کو نوم مستغرق کیساتھ مقید کیا جائے گا۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ قلیل نیند ناقض نہیں ہے مگر قلیل وکثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہٰذا ایک مجہول چیز پر مسئلہ کا مدار رکھنا صحیح کیسے ہوگا۔ لہٰذا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ درحقیقت نوم ہی نہیں بلکہ وہ اونگھ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی اضطجاع کی صورت میں نوم کو ناقض کہتے ہیں لیکن حدیث کے دوسرے جزء میں جو علت بیان کی گئی استرخاء مفاصل یہ علت ٹیک لگانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا یہ ناقض وضو ہوگی۔ اور نماز کی ہیئت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اس لئے وہ ناقض نہیں ہوگا۔ بہرحال نصوص وقیاس کے اعتبار سے احناف کا مذہب راجح ہے۔

بیوی سے اغلام بازی حرام ہے

الحدیث الشریف : : وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ الخ

تشریح: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اول جزء اور آخری جزء میں ظاہرا کوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جبکہ فسوہ ایک خفیف چیز ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور تقرب الٰہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت اغلظ ہے وہ بطریق اولی ناقض ہوگا اور قرب الٰہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں اپنی قوت صرف کرنا کتنی بے حیائی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ اور یہ موضع حرث نہیں ہے اسلئے جمہور امت کے نزدیک جماع فی الدبر حرام

ہے صرف شیعہ اسکے جواز کے قائل ہیں دبر میں جماع کرنے والے پر خدا کی لعنت ہے اور اللہ تعالٰی اس کی طرف نظر رحمت سے نہیں دیکھتا۔

مسئله الوضوء من مس الذكر

الحدیث الشریف: عَنْ بُسْرَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ الخ

تشریح: یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں توامام شافعی ومالک واحمد رحمھم اللہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقا ناقض وضو ہے اور بعض بغیر حائل کی قید لگاتے ہیں اور بعض باطن کف کی شرط لگاتے ہیں اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالٰی سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مغرب میں ان کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے کما قال ابن رشد فی بدایۃ المجتھد۔ احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقا ناقض وضو نہیں ہے یہی سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن المبارک اور حسن بصری رحمھم اللہ کا مذہب ہے۔ شوافع وغیرہم استدلال پیش کرتے ہیں بسرۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں صاف مس ذکر سے وضو کا حکم ہے۔احناف استدلال پیش کرتے ہیں طلق بن علی رضی اللہ عنہ کے حدیث سے :انہ سئل عن مس الرجل ذکرہ بعد ما یتوضأ فقال علیہ السلام ھل ھو الا بضعۃ منہ (رواہ الترمذی وابو داؤد) یعنی جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ نیز بہت سے آثار ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ما ابالی ایاہ مستہ او انفی۔ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مَا أُبَالِي ذَكَرِي مَسَسْتُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ أُذُنِي أَوْ أَنْفِي ۔ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: انما ھو بضعۃ منک مثل انفی او انفک۔ حذیفہ، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم ورجل آخر کانو الایرون فی مس الذکر الوضوء۔

اُنکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہات سے طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث بسرۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے راجح ہے (۱) شیخ بخاری علی بن المدینی اور ابو عمرو علی بن الفلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے (۲) یہ مسئلہ متعلق ہے رجال کے ساتھ لہٰذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی (۳) یہ عموم بلوی کا مسئلہ ہے تنہا ایک مرد کی روایت بھی مقبول ہونے میں اشکال ہوگا چہ جائیکہ عورت کی روایت مقبول ہو (۴) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں مروان ایک راوی ہے وہ ایک ظالم بادشاہ تھا۔ پھر اس نے ایک شرطی بھیج کر بسرہ رضی اللہ عنہا سے حدیث سنی اور وہ شرطی مجہول ہے۔ لہٰذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔ پھر حدیث طلق کی تائید آثار صحابہ سے ہوتی ہے۔ کماذکرناہا۔ نیز قیاس بھی اس کا موید ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاسۃ من البدن سے۔ نیز ران تو عورت میں شامل ہے اس کے ساتھ ذکر کا ہمیشہ مس ہوتا رہتا ہے مگر نقض وضو نہیں ہوتا اور ہاتھ عورت نہیں اسکے مس سے نقض وضو ہو جائے قیاس نہیں چاہتا۔ نیز نجاسات کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ذکر تو نجس بھی نہیں ہے اس کے مس سے کیسے نقض وضو ہو جائے۔ان تمام وجوہات سے واضح ہوا کہ طلق کی حدیث زیادہ راجح ہے اور عدم نقض کا قول زیادہ صحیح ہے۔

علامہ ابن ہمام نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا کہ بسرہ کی حدیث میں مس ذکر سے کنایہ ہے خروج نجاست سے اور بعض

حضرات نے اس طریقہ سے جمع کیا کہ طلق کی حدیث اصل مسئلہ بتارہی ہے اور بسرہ کی حدیث استحباب پر محمول ہے۔ لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

وَقَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحْيِي السُّنَّةِ هٰذَا مَنْسُوخٌ: یہاں سے صاحب المصابیح شوافع کی طرف سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احناف کی دلیل طلق کی حدیث منسوخ ہے۔ وہ اس طور پر کہ طلق بن علی رضی اللہ عنہ ۱ھ میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو رہی تھی اس وقت آکر مسلمان ہوئے، اس وقت یہ حدیث سنی، پھر وہ کبھی نہیں آئے۔ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے اور ان سے روایت ہے کہ مس ذکر سے وضو کرنا چاہئے۔ لہذا حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ناسخ ہوئی حدیث طلق کیلئے۔ احناف کی طرف سے اس کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) کسی حدیث کے ناسخ بننے کے لئے صحیح وقوی ہونا ضروری ہے۔ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی نوفلی ہے وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے۔ لہذا یہ حدیث ناسخ نہیں بن سکتی (۲) متقدم الاسلام راوی کی حدیث کے منسوخ ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ ایک متاخر الاسلام راوی اس کے خلاف روایت کردے بلکہ اس کے لئے بہت شرائط ہیں۔ جس کو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے شرح نخبہ میں تفصیل سے بیان کیا۔ پہلی شرط یہ ہے کہ متقدم الاسلام راوی نے اسی وقت خود حدیث سنی ہو بعد میں کسی وقت آکر نہ سنی ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ متاخر الاسلام راوی نے خود بلاواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو بعد الاسلام، اس کے علاوہ ناسخ ومنسوخ معین کرنے میں احتمال ہے۔ یہاں یہ دونوں شرط موجود ہونے میں احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ نے دوسری دفعہ آکر ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے بعد حدیث سنی ہو اور یہی ہم کہیں گے۔ کیونکہ طبقاتِ ابن سعد میں روایت ہے کہ حضرت طلق رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پھر آئے تھے۔ نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے قبول اسلام سے بہت پہلے حدیث سنی ہو جو مقدم ہے طلق کی حدیث سے یا بعد الاسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے۔ للہذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ بنابریں احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے۔

مسئله تقبيل المرأة

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ: وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ الخ

تشریح: یہاں سے مس مرأۃ کا مسئلہ شروع ہوتا ہے کہ آیا وہ ناقض وضو ہے یا نہیں۔ تو ائمہ ثلثہ کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضو ہے خواہ بصورت بوسہ کے ہو یا ہاتھ سے یا اور کسی کیفیت سے ہو۔ پھر بعض کے نزدیک شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک بالغہ شرط ہے اور بعض کے نزدیک غیر محرم شرط ہے اور بعض حضرات بغیر حائل شرط لگاتے ہیں احناف کے نزدیک مطلقاً مس مرأۃ ناقض وضو نہیں۔ یہی سفیان ثوری اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ فریق اول کی دلیل حدیث مرفوع سے بالکل نہیں صرف قرآن کریم کی ایک محتمل آیت اور دو ایک صحابہ کے اثر سے استدلال پیش کرتے ہیں آیت قولہ تعالیٰ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ الخ۔ یہاں ملامسۃ سے لمس بالید مراد لیتے ہیں، قرینہ ہے دوسری قرأت میں لمستم آیا ہے اور اسکے معنی لمس بالید کے ہیں۔ اور یہاں ملامسۃ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضو ہے۔ دوسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے ان القبلة من اللمس فتو ضوء منها۔ تیسری دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر ہے من قبلة

الرجل امرأته الوضوء۔ چوتھی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے قبلة الرجل امرأته وجسّها بيده من الملامسة ومن قبل امرأته وجسّها بيده فعليه الوضوء۔

احناف کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی یہ حدیث جو باب میں مذکور ہے، دوسری دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ رِجْلَيَّ فَقَبَضْتُهُمَا ۔ تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں طلبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة فوقعت یدی علی قدمه وهو ساجد۔ چوتھی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ کی حدیث ہے مسلم شریف و بخاری شریف میں انه علیه السلام کان یُصلی وهو حامل امامة بنت ابی العاص الخ۔ پانچویں دلیل حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے انه علیه السلام یقبل عند الصوم فلا یتوضأ ولا ینقض الصوم رواه الترمذی۔ ان روایات سے صاف واضح ہوا کہ مس مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے لہذا دوسری بات یہ ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاستہ من البدن سے۔ اور یہاں خروج النجاستہ نہیں ہے لہذا نقض نہیں ہوگا۔ فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ملامستہ سے جماع مراد ہے لمس بالید مراد نہیں ہے اور اسکے لئے ہمارے پاس بہت سے دلائل موجود ہیں (۱) رئیس المفسرین حبر الأمة حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی۔ نیز اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہی رائے ہے۔ (۲) یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے اور اس کی خاصیت ہے جانبین سے کوئی فعل واقع ہونا اور یہاں جماع کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ (۳) اسکے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب مرأۃ ہوتی ہے تو باتفاق لغویین جماع مراد ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصل معنی دوسرے ہوں جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنی روندنا اور جب اس کا مفعول عورت ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں یا جیسے لفظ مس اس کے معنی ہاتھ سے چھونا مگر جب مفعول مرأۃ ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں جیسے مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ ۔ اسی طرح لفظ ملامستہ یا لمس کے معنی اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے للذا جماع مراد ہوگا۔ (۴) اگر اس سے جماع مراد لیا جائے تو حدث اکبر کیلئے تیمم کا جواز قرآن کریم سے نکل جائے گا ورنہ قرآن کریم ایک اہم حکم سے خالی رہ جائے گا۔ نیز آیت ہر حال کے لئے عام ہو جائے گی، خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ لہذا ایک آیت کو جامع اور عام قرار دینا اولی ہے۔ باقی یہ کہنا کہ دوسری قرأت میں مجرد کا صیغہ ہے جو لمس بالید پر دلالت کرتا ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ مرأۃ مفعول ہونے کی صورت میں ہر حال میں جماع مراد ہوتا ہے جسکے نظائر بیان کر دیئے للذا آیت کریم سے شوافع کا استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی جو آثار صحابہ پیش کئے ان کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آثار سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔ یہ ان سے استحباب مراد ہے اور یہی قرین قیاس ہے تاکہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ :لَا يَصِحُّ عِنْدَ أَصْحَابِنَا : یہاں شوافع کی طرف سے ہماری پہلی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہاں عروہ، عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عروۃ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کونسا عروۃ ہے۔ عروہ بن الزبیر ہونا یقینی نہیں اور اگر عروۃ مزنی ہو تو ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں، إذا جاءَ الاحتمال بَطَلَ الاستدلال۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عروۃ سے عروۃ بن الزبیر ہی مراد ہیں اور اُسکے لئے ہمارے پاس چند قرائن

موجود ہیں (۱) مسند احمد اور ابن ماجہ میں صراحۃ مذکور ہے عن عروۃ بن الزبیر الخ (۲) عروۃ بن الزبیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے اور خصوصی شاگرد تھے اور انکی اکثر روایات وہی روایت کرتے ہیں لہٰذا یہاں وہی مراد ہوں گے (۳) عروۃ کے نام سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ ہی زیادہ مشہور ہے اور قاعدہ ہے مشترک ناموں میں جو مشہور ہوتا ہے، مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہوتا ہے (۴) نفسِ حدیث میں ایسا ایک جملہ ہے جو عروۃ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایت میں ہے کہ عروہ نے کہا ھل ھی الا انتِ فضحکت، اس قسم کی بے تکلفی اجنبی سے نہیں ہوسکتی رشتہ داروں میں ہوسکتی ہے۔ یہاں دوسری ایک سند عن ابراہیم التیمی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے اس پر بھی انہوں نے اعتراض کیا کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں ہے لہٰذا حدیث منقطع ہوگئی۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صحیح سند ہے عن ابراھیم التیمی عن ابیہ عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ لہٰذا ہماری حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے، پھر اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یہ حدیث اعتراض سے خالی نہیں مگر بقیہ چار احادیث پر تو کوئی اعتراض نہیں لہٰذا ہمارا نفسِ مسئلہ بالکل صحیح وراجح ہے کہ مسِ مرأۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ الوضوٗ من کل دم سائل

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ الخ

تشریح: مسئلہ خارج من غیر السبیلین : امام شافعی ومالک واسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے خواہ خون ہو یا پیپ وغیرہ ہو۔ حتی کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر معتاد طور پر سبیلین سے کوئی نجس نکلنا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استحاضہ۔ امام ابو حنیفہ واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک کل ماخرج من البدن مطلقا ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معتاد ہو یا غیر معتاد ہو۔ البتہ امام احمد قے میں یہ قید لگاتے ہیں کہ فاحش ہو۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعلیقاً اور ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے موصولاً تخریج کی ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں حضور ﷺ نے پہرہ دینے کے لئے دو صحابی ایک انصاری اور ایک مہاجر کو مقرر کیا تھا تو انصاری سو گئے اور مہاجر نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک مشرک نے ان پر تین تیر مارے جس سے بدن سے خون نکلنا شروع ہوا لیکن وہ نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ خون انصاری صحابی کے نیچے چلا گیا اسی سے وہ جاگ گئے۔ تو اگر خون ناقض وضو ہوتا تو فوراً نماز چھوڑ دیتے۔ دوسری دلیل دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ احتجم النبی صَلَّی اللہ علیہ وسلّم فصلّی ولم یتوضأ۔ تیسری دلیل موطا مالک رحمہ اللہ تعالیٰ میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے أنه دخل علی عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الليلة التي طُعن فيها ، فأيقظ عمرَ لصلاة الصبح ، فقال عمرُ : نعم ، ولا حَظَّ في الإسلام لمن ترك الصلاة ، فصلى عمر ، وجُرْحه يَثْعَبُ دما۔

اگر خون ناقض وضو ہوتا تو اس کے ساتھ نماز کیسے پڑھی اور اس وقت بہت صحابہ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا عدم نقض پر۔ امام ابو حنیفہ وامام احمد رحمہما اللہ کی بہت سی دلائل ہیں ایک دلیل تو حدیث الباب ہے اَلْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ۔ سب سے اہم وقوی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ جاءت فاطمہ بنت

ابی حبیش الی النبی صَلّی اللہ علیہ وسلّم فقالت انی امرأۃ استحاض فلا اطھر افادع الصلوۃ قال لا انما ذلک دم عرق ثم توضی لکل صلوۃ۔

تو یہاں دم عرق پر وضو کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ تو فانہ دم فرج فرماتے دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن ماجہ میں قالت قال النبی صَلّی اللہ علیہ وسلّم من اصابہ قئ او رعاف اومذی فلینصرف ولیتوضا الخ۔اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے مگر فتاوی صحابہ سے اسکی تائید ہورہی ہے لہٰذا ضعف ختم ہو گیا۔ تیسری دلیل دارقطنی میں حضرت ابو سعید الخذری ص کی روایت ہے اسی طرح ابو ہریرہ، ابن عباس، ابوالدرداء، حضرت علی، عمار، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم وغیرہم کی روایات ہیں اگرچہ الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون سب کا ایک ہے کہ خارج من غیر السبیلین سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور انفرادی طور پر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضعف ہے مگر کثرت کی بنا پر حسن کے درجہ میں پہنچ گئیں۔ لہٰذا قابل استدلال ہیں۔ نیز خارج من السبیلین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے۔اور یہی علت غیر سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا ناقض وضو ہوگا۔

شوافع کی (۱) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے صیغہ تمریض سے نکالا۔ لہٰذا قابل استدلال نہیں (۲) یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اسکی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی طرف سے اسکی تقریر ہے یا نہیں۔ (۳) ایک صحابی کے غلبہ حال کا واقعہ ہے اور کسی کا غلبہ حال حجت نہیں ہوسکتا وہ تو معذور ہے۔ (۴) ابوداود شریف میں ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا تو نماز چھوڑ دی اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی (۵) علامہ خطابی رحمہ اللہ تعالیٰ جو شافعی المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع کا استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ خون سب کے نزدیک ناپاک ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے بدن و جسم و کپڑے میں خون لگا ہے اور اسی کو لے کر نماز پڑھی حالانکہ ناپاک لے کر نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں لہٰذا اس واقعہ سے کسی کا استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اس کو ان کیساتھ خاص سمجھا جائیگا دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی صالح بن مقاتل، سلمان بن داؤد ضعیف ہیں لہٰذا قابل استدلال نہیں۔ تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہورہا تھا لہٰذا وہ معذورین کے حکم میں تھے لہٰذا وہ محل نزاع سے خارج ہے فلا یستدل بہ احناف کی ایک دلیل جو مشکوۃ میں عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کی سند سے روایت ہے اس پر انہوں نے اشکال کیا کہ عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمیم داری سے نہیں سنی لہذا منقطع ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں دو راوی یزید بن خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس کو صحیح سند کیساتھ زید بن ثابت سے نکالا ہے کمافی کامل بن عدی۔ باقی یزید بن خالد اور یزید بن محمد کی جہالت جہالت عین نہیں بلکہ مجھول الحال ہیں ان سے بہت ثقہ راوی روایت کرتے ہیں لہذا جہالت ختم ہوگئی۔ فلا اشکال۔

باب آداب الخلاء (بیت الخلاء جانے کا بیان)

الخلاء بفتح الخاء اصل میں خالی مکان کو کہا جاتا ہے پھر اکثر استعمال اسکا ایسی جگہ پر ہونے لگا کہ جہاں قضاء حاجت کیا جاتا ہے اسلئے کہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے یا اسلئے کہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے یا اسلئے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے۔

چند آداب: آداب خلاء کے سلسلے میں چند باتوں کا لحاظ کیا گیا۔(۱)بیت اللہ کی تعظیم کا خیال کیا جائے کہ اسکی طرف سامنا یا پیٹھ کر کے قضاء حاجت نہ کیا جائے۔(۲)نظافت وصفائی کا خیال کیا جائے کہ تین پتھر کے کم میں استنجاء نہ کیا جائے۔(۳)لوگوں کے نقصان سے پرہیز کیا جائے کہ سایہ دار درخت کے نیچے یا پانی کے گھاٹ اور عام راستہ میں قضاء حاجت نہ کریں۔(۴)اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے(۵)حقوق جوار کا خیال کریں کہ جنات کی خوراک ہڈی گوبر کوئلہ سے استنجانہ کریں۔(۶)حقوق النفس کا خیال رکھے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔(۷)کپڑے بدن کو نجاست سے بچانے کا خیال کریں کہ ہوا کی طرف ہوکر یا نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب نہ کریں۔(۸)لوگوں کی نظر سے ستر اختیار کریں۔(۹)وسوسہ سے بچنے کی کوشش کریں کہ غسل خانے میں پیشاب نہ کریں۔(۱۰)حیا کا خیال کریں بغیر ٹوپی قضاء حاجت میں نہ بیٹھے اور پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جا کر اٹھائے تلک عشرۃ کاملۃ۔

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الخ

یہاں خطاب صرف اہل مدینہ اور ان کی سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے ورنہ جو لوگ جانب شرق وغرب میں رہتے ہیں ان کے لئے جَنِّبُوا وشَمِّلُوا کا خطاب ہوگا۔

مسئلہ استقبال القبلۃ واستدبارھا: **فقہاء کا اختلاف**: اس مسئلہ میں کل سات مذاہب ہیں (۱)داؤد ظاہری اور ربیعۃ الرائی کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقا جائز ہے خواہ صحاری میں ہو یا بنیان میں (۲)امام شافعی ومالک واسحٰق کے نزدیک دونوں صحاری میں ناجائز ہیں اور بنیان میں جائز ہیں۔یہی امام احمد سے ایک روایت ہے (۳)استقبال مطلقا ناجائز ہے اور استدبار بنیان میں جائز ہے اور صحاری میں ناجائز ہے۔یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے (۴)استقبال مطلقا ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے، نیز امام احمد سے بھی روایت ہے۔(۵)دونوں میں دونوں حرام ہیں، اور یہی بیت المقدس کا بھی حکم ہے۔یہ ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا مذہب ہے (۶) یہ حکم خاص ہے صرف اہل مدینہ کیلئے، یہ مذہب ہے ابو عوانہ صاحب مزنی کا۔(۷)دونوں مطلقا حرام ہیں صحاری میں ہو یا بنیان میں۔یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کا واحمد فی روایۃ وھو مذہب جمہور الصحابۃ والتابعین۔

دلائل: ان مذاہب میں سے اکثر تین مذاہب میں زیادہ تر بحث ہوتی ہے۔اہل ظواہر، شوافع واحناف کے درمیان اسی لئے انہی کو بیان کیا جاتا ہے۔تو اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے نھی رسول اللہ -صلی اللہ علیہ وسلم- أن نستقبل القِبْلَةَ ببول، فرأيتُهُ قبل أن يُقْبَضَ بعام يَسْتَقْبِلُها (رواہ الترمذی وابوداؤد)۔

دوسری دلیل: عن عراك بن مالك عن عائشة قالت ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة. فقال (أراهم قد فعلوها. استقبلوا بمقعدتي القبلة) (رواہ احمد وابن ماجه)۔وہ ان احادیث کو نہی کی احادیث کیلئے ناسخ قرار دیتے ہیں۔امام شافعی ومالک رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث: ارتقيت على ظهر بيت حفصة فرأيت النبي صلّى الله عليه وسلّم على حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة۔(صحاح ستہ) دوسری دلیل عراک کی مذکورہ حدیث۔چونکہ یہ واقعہ بنیان کا ہے تو معلوم ہوا کہ بنیان میں جائز ہے۔اور نہی کی حدیث محمول ہے صحاری پر

جیساکہ حضرت ابن عمرؓ کا عمل اور قول چنانچہ ابوداؤد میں ہے: عن الحسن بن ذکوان عن مروان الأصفر قال: رأیت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس یبول إلیها فقلت: یا أبا عبد الرحمن ألیس قد نهی عن هذا؟ قال: بلی، إنما نهی عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بینك وبین القبلة شيء يسترك فلا بأس.

لہٰذا بُنیان میں جائز ہوگا اور صحاری میں جائز نہیں ہوگا تاکہ دونوں قسم حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ احناف اور ان کے متبعین کے دلائل ایسی کلی وعام حدیثیں ہیں جن سے کلی حکم ثابت ہوتا ہے۔ ان میں سب سے اصح مافی الباب حدیث ابی ایوب الانصاریؓ ہے أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا متفق علیہ۔ دوسری دلیل حدیث عَبْدَ اللهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ جُزْءٍ الزَّبِيدِيَّ، قَالَ: أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ" رواہ ابن ماجہ وابن حبان۔ تیسری دلیل حدیث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ -صلی اللہ علیہ وسلم « إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أُعَلِّمُكُمْ فَإِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا وَلَا يَسْتَطِبْ بِيَمِينِهِ » رواہ مسلم والنسائی وابوداؤد۔ چوتھی دلیل حضرت سلمان فارسیؓ کی حدیث ہے: نَهَانَا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ رواہ مسلم والترمذی۔

ان تمام احادیث میں مطلقا استقبال واستدبار کی ممانعت کی گئی صحاری وبنیان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ نیز دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے۔ اور اس میں صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں جیساکہ حضرت حذیفہؓ کی حدیث ہے: من تفل تجاہ القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه رواہ ابن خزیمہ وابن حبان۔

اسی طرح اسی مضمون کی حدیث ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ جب تھوک میں صحاری وبنیان کے درمیان کوئی فرق نہیں تو پیشاب پاخانہ میں بطریق اولی کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

اجمالی جواب اور مسلک احناف کی تشریحات: فرق مخالفین کا اجمالی جواب یہ ہے کہ (۱) ہماری دلائل خصوصا حدیث ابی ایوب اصح مافی الباب اور کلی ہے اور ان کی احادیث جزئی ہیں (۲) ہمارے دلائل قولی ہیں اور ان کی دلائل فعلی۔ اور قولی احادیث قانون ہوتی ہیں اور فعلی احادیث میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا قولی کی ترجیح ہوگی۔ (۳) ہماری احادیث حرمت کو بتارہی ہیں اور ان کی احادیث حلت کو اور حلت و حُرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے (۴) ہماری احادیث علت نفی وصف معلوم مطرد بتارہی ہیں وہ تعظیم قبلہ ہے (۵) اصل کے اعتبار سے صحاری وبنیان میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ بنیان میں جیسے آڑ ہے صحاری میں بھی پہاڑ وغیرہ کے بہت سے حجابات ہیں۔ صرف عین قبلہ کے سامنے مکروہ ہونا چاہئے جس کا قائل کوئی نہیں ہے۔ ان وجوہات کی بناپر احناف کا مذہب راجح ہے۔ اب تفصیلی جوابات سُنیے۔

تفصیلی جوابات: اہل ظواہر نے جو حدیث جابرؓ سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحٰق دوسرا ثوبان بن صالح دونوں کے دونوں ضعیف ہیں۔ تو ایک ضعیف حدیث قوی احادیث کیلئے کیسے ناسخ بن سکتی ہے۔ نیز اسمیں وہی احتمالات ہو سکتے ہیں جو ابن عمرؓ کی حدیث کیلئے آئیں گے۔ دوسری دلیل جو عراک عن عائشہ کی حدیث ہے اسکا جواب شوافع کے جوابات کے ذیل میں آئے گا۔ فانتظروا۔ شوافع حضرات نے جو ابن عمر

رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے اس میں بہت سے احتمالات ہیں (۱) یہ احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا اور استقبال واستدبار کا اعتبار عضو کیساتھ ہوتا ہے جیسا کہ بعض روایت میں ہے لایستقبل القبلة ولایستدبرها بفرجه۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چہرہ سے اندازہ کرلیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اچھی طرح نہیں دیکھا بلکہ اتفاقی نظر پڑ گئی۔ اور ایسی حالت میں کئی نظر جما کر نہیں دیکھ سکتا۔ خصوصا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور ایسی نظر سے پوری کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان محجوبا بلبن۔ اور نوادر الاصول میں ہے فرأیته فی کنیف تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت میں سے ہو اور اسپر ایک حدیث دلالت کرتی ہے جسکو قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے نکالی ہے کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْغَائِطَ دَخَلْتُ عَلٰی أَثَرِہٖ فَلَمْ أَرَ شَیْئًا. فَذَکَرْتُ ذٰلِکَ لَہٗ. فَقَالَ: یَا عَائِشَۃُ. أَمَا عَلِمْتِ أَنَّ أَجْسَادَنَا نَبَتَتْ عَلٰی أَرْوَاحِ أَھْلِ الْجَنَّۃِ فَمَا خَرَجَ مِنَّا شَیْءٌ ابْتَلَعَتْہُ الْأَرْضُ اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے فضلات پاک ہیں اور نہی ناپاک ہونے کی بناپر ہے لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

شوافع کی دوسری دلیل حدیث عراک عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے اور یہ اہل ظواہر کی بھی دلیل تھی تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسکو اگرچہ امام نووی اور ابن ہمام نے حسن کہا مگر اکثر محدثین نے اس پر بہت کلام کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی، ابن حزم، ابو حاتم، امام احمد اور امام بخاری رحمھم اللہ نے کلام کیا۔ کیونکہ اس میں راوی خالد بن ابی الصلت منکر، مجہول اور ضعیف ہے۔ پھر دو جگہ میں منقطع ہے۔ پھر ابن قیم وابو حاتم نے موقوف علی عائشہ کہا۔ پھر جب یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی پر عمل کر رہے ہیں تو کیسے ہو سکتا ہے کہ اس پر آپ نکیر فرمادیں۔ تو جس حدیث میں اتنا کلام ہے وہ کیسے دلیل بن سکتی ہے۔ پھر اگر صحیح مان لیں تو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا عجیب جواب سنیئے کہ استقبال واستدبار کی نہی سن کر لوگ غلو کرنا شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا حرام سمجھتے تھے تو ان کی تردید کیلئے آپ نے اپنے مکان کے عام مقعد کو قبلہ رخ کرنیکا حکم فرمایا۔ بیت الخلاء کے مقعد مراد نہیں۔ لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا فعل اور ان کا قول یا تو ثابت نہیں ہے کیونکہ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ امام احمد، ابو حاتم، ابن معین اور امام نسائی رحمھم اللہ نے ضعیف قرار دیا اور اگر ثابت بھی تسلیم کرلیا جائے تو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل استدلال نہیں۔ نیز ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جو علت بیان فرمائی یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی بہت سے پہاڑ اور درختوں کے آڑ موجود ہیں بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی ابو بکر ابن العربی مالکی ہونے کے باوجود اور ابن حزم ظاہری ہونے کے باوجود اور ابن القیم باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار کیا اور دلائل سے اسی مذہب کو راجح قرار دیا۔ واللہ اعلم بالصواب

مسئله الاستنجاء بالأحجار

الحدیث الشریف: عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: نَھَانَا یَعْنِي رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃَ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ الخ

تشریح: اس حدیث میں چار مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا۔ (۱) **اول استقبال واستدبار کا مسئلہ**، اس کی تفصیل تو ابھی گزری۔

(۲) دوسرا مسئلہ **استنجاء بالیمین** کی ممانعت ہے۔ تو اسکے بارے میں اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہو گی اور بعض شوافع وحنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک یہ نہی دایاں ہاتھ کی شرافت کیلئے ہے ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے وہ جس کسی ہاتھ سے بھی ہو حاصل ہو سکتی ہے اور شریعت نے دایاں ہاتھ کو کرامت وشرافت بخشی ہے چنانچہ حضور ﷺ تمام اچھے کام دایاں ہاتھ سے کرتے تھے اور ازالہ نجاست وغیرہ بایاں ہاتھ سے کرتے تھے۔ چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلَائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى اور شریعت نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں بلکہ مطلقا داہاں طرف کو شرافت بخشی اسلئے کہ تمام اچھے کاموں کو دائیں طرف سے شروع کرنا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ تو دائیں پیر پہلے داخل کرو اور نکلتے وقت بائیں پیر جوتا کپڑا پہنو تو جانب یمین سے پہنو اور کھولتے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو وغیرہا۔ لہذا استنجاء بالیمین کی نہی شرافت یمین کیلئے ہے لہذا اگر کر لیا تو ازالہ نجاست کی بناپر طہارت ہو جائے گی لیکن یمین کی بے حرمتی ہوئی اسلئے مکروہ ہو گا۔ (۳) تیسرا مسئلہ **ایتار فی الاستنجاء**: یہ کچھ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک انقاء اور تین پتھر سے ایتار کرنا دونوں واجب ہیں اور ایتار فوق الثلاث مستحب ہے، امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اصل واجب انقاء ہے خواہ کم سے ہو یا زیادہ سے اور ایتار مستحب ہے۔ امام شافعی واحمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے جس میں تین پتھر سے کم میں استنجاء کی نہی کی گئی۔ نیز وہ ان تمام احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں جن میں ایتار کا حکم دیا گیا۔ امام ابو حنیفہ ومالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا، فَلَا حَرَجَ"۔ یہاں ایتار کو اختیار کرنے میں خیار دیا گیا۔ اور امر واجب میں خیار نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ۔ تو یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، مرتبہ وجوب میں نہیں رکھا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کیا جائے تو اگر ایک دو مرتبہ دھونے سے ازالہ نجاست وبو دو ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ لہذا احجارہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ کیونکہ علت دونوں میں ایک ہے وہ ہے استعمال مطہر۔ شوافع وحنابلہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر تین پتھر سے اکتفا ہو جاتا ہے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ ہے۔ اسلئے تین کا عدد ذکر کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے تاکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تعارض نہ ہو۔ اور ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے۔ مگر سب وہاں استحباب کے لئے لیتے ہیں۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں غسل المیت کے باب میں حضور ﷺ کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا: اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ فقہاء معانی احادیث کو زیادہ جاننے والے ہیں اس سے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کیلئے نہیں سمجھا بلکہ مستحب قرار دیا۔ اصل مقصد انقاء ہے تو استنجاء میں بھی اصل مقصد انقاء ہے جتنے سے بھی ہو جائے اور ایتار مستحب ہے لکونہ جاء فی الحدیث۔ نیز شوافع بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل

نہیں کرتے کیونکہ اگر کسی نے بڑے پتھر کے تین کونے سے تین مرتبہ مسح کر لیا تو ان کے نزدیک ادا ہو جائے گا تو اصل مقصود ان کے نزدیک بھی تین پتھر نہیں بلکہ تین مسحات ہیں۔ لہٰذا ہم بھی تاویل کرینگے کہ امر وجوب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے۔ (۴) چوتھا مسئلہ **استنجاء بالرجیع والعظم** جسکی تفصیل سامنے ایک مستقل حدیث میں آرہی ہے۔

بیت الخلاء جانے کی دُعا

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ يَقُولُ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ الخ

تشریح: خُبُثِ: جمع ہے خبیث کی۔ معنی مذکر شیاطین۔ اور خَبَائِثِ خبیثہ کی جمع ہے معنی مؤنث شیاطین۔ اور بعض کہتے ہیں کہ خبث سے افعال ذمیمہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔ پھر یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بیت الخلاء میں داخل ہو کر یہ دعا پڑھی، حالانکہ ذکر اللہ اور الفاظِ دعائیہ کو ایسے مواضع میں پڑھنا منع ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام کہتے ہیں کہ یہاں اراد کا لفظ محذوف ہے ای اذا اراد ان یدخل؛ جیسے اذا قرات القرآن ای اذا اردت قرأۃ القرآن، اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں صراحۃً بھی اراد موجود ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ الادب المفرد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: اذا اراد ان یدخل۔ لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا کہ مجمل کا مفسر کی طرف رجوع کر لیا جائے گا اور یہ دعا بیت الخلاء کے سامنے جو خالی جگہ ہے وہاں پڑھ لے اندر نہ پڑھے اور اگر میدان میں قضا حاجت کرے تو ستر کھولنے سے پہلے پڑھ لے۔ اب کوئی بھول کر نہ پڑھکر اندر چلا جائے تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زبان سے بھی اندر پڑھ سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک زبان سے نہیں پڑھ سکتا بلکہ دل سے پڑھے کیونکہ اللہ کا نام محل نجاست میں نہ لینا چاہیے۔
اب اس دعا کی یہ حکمت بیان کی جاتی ہے کہ بیت الخلاء اور دوسری ناپاک جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں چنانچہ ابوداؤد شریف کی حدیث ہے إِنَّ هَذِهِ الْحُشُوشَ مُحْتَضَرَةٌ اور بسا اوقات یہ انسان کو نقصان پہنچاتا ہے۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کو جنات نے مار ڈالا تھا اور پھر چند ابیات پڑھے۔ جیسے ابن عبد البر نے استیعاب میں واقعہ نقل کیا۔

قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادۃ   رمیناہ بسھمین فلم نخط فوادہ

اس لئے آپ نے شفقۃً للامۃ ان دعاؤں کی تعلیم دی تاکہ وہ نقصان نہ پہنچا سکے۔ اور آپ شیطان سے محفوظ ہونے کے باوجود اظہار عبدیت کے لئے پڑھتے تھے۔ نیز تشریع للامۃ بھی مقصود ہے۔

قبروں پر ٹہنی لگانے کا بیان

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ، فَقَالَ إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ الخ

تشریح: حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں ہیں حالانکہ کبیرہ ہیں اور بخاری شریف کی روایت میں صراحۃً موجود ہے بَلٰى، وَإِنَّهُ لَكَبِيرٌ تو تعارض ہو گیا۔ اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اسلئے نفی فرمائی پھر فوراً وحی آگئی کہ یہ کبائر میں سے ہیں۔ تو بلی سے اثبات فرما دیا۔ فلا تعارض (۲) ان کے خیال میں یہ کبائر نہیں اور حقیقت میں کبائر ہیں تو نفی اور اثبات دو اعتبار سے ہے (۳) اکبر الکبائر میں سے نہیں ہے لیکن اصل کبائر میں سے ہے (۴) گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق و مشکل نہ تھا۔ لا یعذبان فی کبیر ای فی امر شاق یشق الاحتراز عنہ۔

اکثر محدثین نے اسی کو زیادہ پسند کیا۔

پھر بحث ہوئی کہ صاحب قبر دونوں کافر تھے یا مسلمان۔ تو بعض نے کہا کافر تھے کیونکہ بعض روایت میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور قبر قدیم اس وقت کفار کی تھی لیکن اکثر حضرات کے نزدیک وہ مسلمان تھے۔ کیونکہ صحیح روایت میں ہے بِقَبْرَیْنِ جَدِیدَیْنِ اور ایک روایت میں بقیع کا لفظ ہے اور صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا۔ نیز اعمال پر کفار کو عذاب نہیں ہوگا۔ بلکہ مسلمان کو ہوگا اور قرائن سے مسلمان کا قبر ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔

ان دوگناہوں کا عذاب قبر سے متعلق: تیسری بحث یہ ہے کہ عذاب قبر کو ان دوگناہ کیساتھ کیا مناسبت ہے تو اس میں عجیب وغریب مناسبت بیان کی گئی کہ روز قیامت میں حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا نماز کے بارے میں اور طہارت مقدمہ ہے نماز کا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا خون کے بارے میں اور خون کا مقدمہ چغل خوری ہے اور آخرت کا مقدمہ ہے قبر۔ لہذا مقدموں کی وجہ سے مقدمہ میں عذاب ہوگا۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ آپ نے ان پر دو تر شاخیں گاڑیں اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائے ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ تو علامہ مازری کہتے ہیں کہ احتمال ہے آپ کے پاس وحی آئی تھی کہ اتنی مدت تخفیف ہوگی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے تخفیف کی سفارش کی تھی۔ تو اتنی مدت کے لئے سفارش قبول ہوئی اور بعض کہتے ہیں کہ جب تک یہ تر رہیں گی، اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے تخفیف ہوگی۔

اب بحث ہوئی کہ یہ حضور ﷺ کیساتھ خاص تھی یا دوسرے بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ آجکل بعض مبتدعین کرتے ہیں۔ تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ چونکہ تر شاخ تسبیح پڑھتی ہے لہذا ہر ایک کو گاڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ بلکہ حضور ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی۔ اور آپ ﷺ نے عذاب دیکھ کر سفارش کی تھی اور اس کے قبول ہونے کی مدت بھی وحی کے ذریعہ بتادی گئی تھی۔

یہ سب کچھ دوسروں میں مفقود ہے لہٰذا دوسروں کو اجازت نہیں ہوگی یہی وجہ ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ سوائے بریدہ بن الحصیب کے کہ انہوں کے اپنی قبر پر شاخ گاڑنے کی وصیت کی تھی۔ وجمهور الصحابة اولى ان يتبعوا۔

کن چیزوں سے استنجاء جائز اور کن سے ناجائز ہے؟

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ الخ

تشریح: فانّه کی ضمیر راجع ہے رَوث اور عِظَام دونوں کی طرف بتاویل مذکور کے اور بعض روایات مین فَإِنَّهَا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور روث تابع ہے عظام کا اور بعض کہتے ہیں کہ اصل میں عظام ان کی غذا ہے اور روث ان کے دواب کی غذا ہے اس لئے بعض روایت میں روث کو غذا نہیں کہا گیا اور جہاں کہا گیا وہ مجاز پر محمول ہے کہ جب جانوروں کی غذا ہے تو گویا انکی غذا ہے جن چونکہ انسان کی طرح مکلف ہیں اس اعتبار سے ان کو بھائی کہا گیا اب گوبر و ہڈی جن کی خوراک ہونے کی کیفیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہڈی تو خود ان کی خوراک ہے اور ان کو ہڈی میں پورا گوشت ملتا ہے چنانچہ بخاری شریف میں روایت ہے لا یمرون علی عظم إلا وجدوا علیه أوفر ما کان علیه من اللحم۔ یا ہڈی چبا کر اسکو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے

کھاتے ہیں یادوسری کوئی کیفیت ہوگی اور گوبر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو گوبر میں دانے ملتے ہیں چنانچہ حاکم نے دلائل میں روایت نکالی ہے کہ لاوجدوہ روثا الاوجدوا فیہ حبہ الذی کان یوم اکل حکاہ العینی (ج۱، ص۷۳۱) یاان کے دواب کی خوراک ہے یااپنے مزارع میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں۔

پھر گوبر وہڈی کے ذریعہ استنجاء کرنے سے اہل ظواہر کے نزدیک استنجاءادانہیں ہوگا مگر جمہور کے نزدیک استنجاء ہوگا مگر مکروہ لغیرہ ہوگا۔ کیونکہ ازالہ نجاست حاصل ہے گوبر وہڈی کے ذریعہ استنجاء کی ممانعت کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی کہ گوبر سے بجائے تطہیر تلویث نجاست ہوگی۔ اور ہڈی سے تلویث بھی ہوگی اور زخم ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

غسل خانہ میں پیشاب کرنا منع ہے

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللہِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یَبُولَنَّ أَحَدُکُمْ فِی مُسْتَحَمِّہٖ الخ

تشریح: مستحم حمیم سے مشتق ہے جس کے معنی گرم پانی لہذا مستحم اصل میں اس غسلخانہ کا نام ہے جسمیں گرم پانی استعمال کیا جائے پھر عام غسلخانہ پر اطلاق ہونے لگا خواہ گرم پانی ہو یا ٹھنڈا پانی عامۃ کے معنی جمیع الشی ومعظمہ نحویین اس لفظ کو اضافت کیساتھ استعمال کرنیکا انکار کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے تو حدیث ہذا سے ان کی تردید ہوگئی کہ اس میں اضافت کیساتھ مستعمل ہوا ہے نیز علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی اس کو اضافت کیساتھ استعمال کیا ہے۔

وَسْوَاسِ: بالفتح کے معنی حدیث النفس ہیں اور بالکسر مصدر ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غسلخانے میں پیشاب کرنے سے بہت وسوسہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دیوار میں پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن میں لگ گیا ہوگا پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی وسوسہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہورہی ہے یا نہیں وھلم جرا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں وسوسہ سے مراد جنون ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے إِنَّمَا یُکْرَہُ الْبَوْلُ فِی الْمُغْتَسَلِ مَخَافَةَ اللَّمَمِ. وَاللَّمَمُ طَرَفٌ مِنَ الْجُنُونِ جس کو اردو میں مالیخولیا کہا جاتا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نسیان مراد ہے چنانچہ علامہ شامی نے موجب نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں البول فی المغتسل کو بھی شمار کیا ہے اب فقہی حیثیت سے اسکے حکم کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) ابن سیرین کے نزدیک مطلقا جائز ہے۔ (۲) اور بعض کہتے ہیں مطلقا مکروہ ہے۔ (۳) جمہور کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسلخانہ ایسا ہو کہ پانی بہادینے سے فورا نکل جاتا ہے کہ مٹی سخت ہے یا پکا غسلخانہ ہے اور پیشاب جذب نہیں ہوتا ہے تو جائز ہے اور مٹی نرم ہو کہ پیشاب جذب کرلیتا ہے یا نیچے جم جاتا ہے تو جائز نہیں کیونکہ اس میں نجاسکا اندیشہ ہے۔

بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللہُ عَنْہَا، قَالَتْ: کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: غُفْرَانَكَ الخ

تشریح: غُفْرَانَكَ: مفعول ہے فعل محذوف کا تو اگر اسئل محذوف مانا جائے تو مفعول بہ ہوگا اور اگر اغفر مانا جائے تو مطلق ہوگا حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق ہونا ہی متعین ہے اور یہ ان مواضع میں سے جہاں فعل کو

وجو باسماعا حذف کیا جاتا ہے جیسے کافیہ وغیرہ میں بیان کیا گیا۔اور علامہ رضی نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ جہاں مصدر کو فاعل یا مفعول کی طرف اضافت کیا جاتا ہے تو فعل کو حذف کرنا واجب ہے جیسے صبغة الله، وعدالله، سبحان الله، معاذالله۔ تو اب حذف قیاساً ہو گیا۔ پھر یہاں مشہور اشکال ہے کہ بیت الخلاء میں جاکر تو کوئی گناہ نہیں کیا کہ مغفرت مانگنا پڑے تو اس کی بہت سی توجیہ کی گئی (۱) اصل میں کھانے پینے میں زیادہ مشغول ہونے کی بنا پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے اور خلاف مقصد ہے لہٰذا استغفار کی ضرورت ہے۔(۲) حضرت آدم علیہ السلام نے خطائے اجتہادی کر کے گندم کھالیا تھا جس کی بنا پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑی اور انہوں نے استغفار کیا اس لئے ہم کو ان کی اتباع کرتے ہوئے استغفار کرنا چاہئے۔(۳) پاخانہ کرنے کے بعد بدن کا ثقل دور ہو گیا اب گناہ کی وجہ سے روح میں ثقل پیدا ہو جاتا ہے لہٰذا استغفار کر کے ثقل کو دور کرنا چاہئے۔(۴) جب تک بیت الخلاء میں رہا شیطان کا مجاور رہ کر ذکر سے محروم رہا۔ لہٰذا اس اثر کو دور کرنے کے لئے استغفار ہے۔(۵) غذا کو اللہ تعالیٰ نے نہایت آسانی کیساتھ ہضم کرا کر بسہولت نکالدیا۔ اگر یہ اندر رہ جاتا تو انسان کی حالت کیا ہو جاتی تو یہ ایسی بڑی نعمت ہے کہ اسکا شکر یہ کماحقہ انسان کے بس کی بات نہیں تو اس عاجزگی پر استغفار کرنا چاہئے یہی توجیہ سب سے اعلیٰ واحسن ہے (۶) حضرت بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہاں غُفْرَانَكَ کے معنی شکرالک ہے لہٰذا کوئی اشکال ہی نہیں۔

مجبوری کی بناء پر برتن میں پیشاب کرنا

الحدیث الشریف: عَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ، قَالَتْ: كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ مِنْ عَيْدَانٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ الخ

تشریح: یہ حدیث معارض ہے دوسری ایک حدیث کے ساتھ جس میں یہ مذکور ہے کہ جس گھر میں پیشاب ہو اس میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ کو معلوم نہیں تھا اس لئے پیشاب رکھتے تھے۔ بعد میں بذریعہ وحی اطلاع دی گئی تو بعد میں ترک فرمادیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فرشتے اس وقت داخل نہیں ہوتے جبکہ پیشاب زیادہ ہو اور دیر تک رکھا جائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو پھینک دیا جاتا تیسرا جواب یہ ہے کہ نجاست وبدبو کی بنا پر فرشتے نہیں آتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب تو پاک ہے لہٰذا کوئی حرج نہیں۔

کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا حکم

الحدیث الشریف: عَنْ حُذَيْفَةَ (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) قَالَ: أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ، فَبَالَ قَائِمًا الخ

تشریح: حدیث ہذا سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا اور سامنے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر کبھی پیشاب نہیں فرمایا بلکہ قاعداً پیشاب فرماتے تھے فتعارضا۔ دفع تعارض یہ ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سفر کا واقعہ بیان کر رہے ہیں جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو نہیں تھا وہ گھر کا واقعہ بیان کر رہی ہے تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے انکار کر رہی ہیں دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ کی عادت مستمرہ بیان کر رہی ہے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ایک دفعہ کا واقعہ بیان کر رہے ہیں اب دو ایک دفعہ قائماً پیشاب کرنا قعوداً پیشاب کرنے کی عادت مستمرہ کے منافی نہیں ہے لہٰذا دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔

اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قائماً پیشاب فرمانے کی چند وجوہات بیان کی جاتی ہیں۔(۱) بیان جواز کیلئے اور آپ کسی فعل مکروہ کو بیان

جواز کیلئے کریں تو آپ کے لئے مکروہ نہیں جیسا کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے اور آپ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا (۲) آپکے مابضین باطن رکبہ میں درد تھا بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔ (۳) آپکی کمر مبارک میں درد تھا اور اہل عرب کے نزدیک اس کا علاج تھا قائماً پیشاب کرنا۔ (۴) جگہ نجس تھی بیٹھنے سے کپڑے ملوث ہونیکا اندیشہ تھا۔ (۵) پیشاب کا تقاضا زور سے تھا اس لئے بیٹھ نہ سکے (۶) ابن خذیمہ ﷺ نے کہا کہ پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بھی بہت سی وجوہات ہو سکتے ہیں۔

فَبَالَ قَائِمًا کا حکم: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا جائز ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر چھینٹے گرنے کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے جمہور کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں، مگر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا اور تشبہ بالکفار حرام ہے لہٰذا اب یہ حرام لغیرہ ہو گا گو فی نفسہ جائز تھا کراہت کیساتھ اور بعض حکم اختلاف زمانہ کی بنا پر بدل جاتا ہے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں استنجاء میں اکتفا بالحجارہ جائز تھا کیونکہ وہ خشک غذا کھاتے تھے اس لئے حاجت مینگنی کی طرح خشک ہوتی تھی ادہر ادھر نہیں لگتی تھی بعد کے زمانہ میں لوگ مرغن غذا کھانے لگے اس لئے حاجت بھی تر ہونے لگی ادھر ادھر لگ جاتی ہے لہٰذا اب اکتفا بالحجارہ جائز نہیں رہا بلکہ پانی سے صاف کرنا ضروری ہے لیکن تبدل احکام کا فیصلہ کرنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں بلکہ فقیہ کا کام ہے ورنہ تو شریعت کھلونا بن جائے گی۔

شرمگاہ پر چھینٹیں دینے کا مطلب

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ ! إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْتَضِحْ الخ

تشریح: اسکے چند مطالب ہیں۔ (۱) جب وضو سے فارغ ہو جاؤ تو شرمگاہ پر کچھ پانی چھڑک دو جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے وساوس کا دفع کرنا تاکہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گر جانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے یا قطع بول کیلئے یا نفسانی خواہش دفع کرنے کیلئے اور صوفیائے کرام کے ہاں یہ معمول ہے اور اس کو بل السراویل سے تعبیر کرتے ہیں مگر یاد رہے جنکو قطرات کا مرض ہے وہ ایسا نہ کریں (۲) وضو سے پہلے استنجاء بالماء کرے۔ (۳) وضو سے پہلے اعضاء وضو پر کچھ پانی چھڑک دے تاکہ اعضاء نرم ہو جائے اور پانی اچھی طرح پہنچ جائے۔

استنجاء کے آداب

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي أَيُّوبَ وَجَابِرٍ وَأَنَسٍ...... لَمَّا نَزَلَتْ...... وَنَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ الخ

تشریح: سعید بن مسیب اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء جائز نہیں کیونکہ پانی شئی مشروب ہے اس کو ناپاکی میں استعمال نہ کرنا چاہئے لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک استنجاء بالماء جائز بلکہ افضل ہے کیونکہ آیت قرآنی اور بے شمار احادیث میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے اب انکے مقابلہ میں ان کا قیاس صحیح نہیں پھر انکے نزدیک بھی کپڑے وغیرہ دھونا تو جائز ہے وہاں مشروبیت کہاں گئی۔ پھر یہاں تین چیزیں ہیں (۱) اول اکتفاء بالحجارہ اسکے بارے میں حدیث مشہور قریب متواتر ہے (۲) دوم اکتفا بالماء اس میں بھی حدیث مشہور ہے (۳) سوم جمع بین الحجارۃ والماء کہ پہلے پتھر سے صاف کیا جائے پھر پانی سے دھویا جائے۔ اس کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں نیز صریح بھی نہیں مگر جمہور سلف و خلف کا اس پر تعامل ہے اور ضعیف حدیث پر جب تعامل ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اسلئے یہی سب سے افضل صورت ہے اس لئے کہ اس میں صفائی اور نظافت بلیغ

صورت میں ہوتی ہے اب ایک مسئلہ یہ ہے کہ تنہا پتھر سے افضل ہے یا پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ پانی افضل ہے کیونکہ پتھر سے اگرچہ عین نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے مگر اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور پانی سے عین کے ساتھ اثرات بھی دور ہو جاتے ہیں نیز اس میں نظافت بھی زیادہ ہے۔

مسلمان اپنے معاملات میں کسی کے محتاج نہیں

الحدیث الشریف: عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: قَالَ بَعْضُ الْمُشْرِكِينَ، وَهُوَ يَسْتَهْزِئُ: إِنِّي لَأَرَى صَاحِبَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ الخ

تشریح: یہاں ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے اس مشرک کے اعتراض اور استہزاء کو تسلیم کر لیا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ انہوں نے تسلیم نہیں کیا بلکہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ تو جس چیز کو نقصان وعیب سمجھ رہا ہے در حقیقت وہ تو کمال کی دلیل ہے کہ اسلام نے ہر چھوٹے بڑے مسئلہ کی تعلیم دی بخلاف دوسرے چین کے کہ اس میں صرف بڑی چیز کی تعلیم دیتا تھا اسی طرف قرآن نے اشارہ کیا اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ سے تو مشرکین سے یہ کہنا ہے کہ یہ محل تعریف ہے نہ کہ محل استہزاء نیز اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالا سمودیا کہ نہی استقبال واستدبار میں تعظیم قبلہ ہے تو اس کے ضمن میں تمام حقوق اللہ کی رعایت آگئی وَلَا نَسْتَنْجِيَ بِأَيْمَانِنَا کے ضمن میں حقوق النفس کی رعایت آگئی وَلَا نَكْتَفِيَ الخ کے ضمن میں نظافت آگئی اور لَيْسَ فِيهَا رَجِيعٌ میں حقوق جوار وعباد کی رعایت آگئی تو اس سے زیادہ کمال کیا ہو سکتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کے احکام کو بیان کر دیا اور تو اس کو مذاق سمجھتا ہے اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہونا چاہئے۔ باقی حدیث میں جو احکام ہیں انکی تفصیل گذر چکی۔

بَابُ السِّوَاكِ (مسواک کا بیان)

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي الخ

تشریح: یہاں عربیت کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ لولا موضوع ہے لانتفاء الثانی لوجود الاول اور یہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر بالسواک منتفی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خشیۃ کا لفظ محذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مشقت کا خوف موجود تھا اسلئے امر بالسواک منتفی ہوا دوسرا اشکال یہ ہے کہ امر بالسواک و تاخیر عشاء تو منتفی نہیں ہوا۔ اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوبا کا لفظ محذوف ہے کہ وجوبی حکم کرتا لیکن مشقت کے خوف کی بنا پر حکم وجوبی نہیں دیا فلا اشکال فیہ پھر عام طور سے یہاں اختلاف بیان کیا جاتا ہے۔ کہ شوافع کے نزدیک مسواک سنن صلوۃ میں سے ہے اور احناف کے نزدیک سنن وضو میں سے ہے شوافع دلیل پیش کرتے ہیں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے جس میں عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ کا ذکر ہے امام ابو حنیفہ کی دلیل ابن خزیمہ رحمہ اللہ کی روایت جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اس میں لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ ہے دوسری دلیل مسند احمد اور بخاری میں تعلیقا روایت ہے لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ طُهُورٍ تیسری دلیل عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابن حبان میں لامرتھم مع الوضوء عند کل صلوۃ۔

احناف کی طرف سے انکی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف وضو محذوف ہے لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپس میں کوئی اختلاف نہیں اس کی دلیل یہ ہے امام طحاوی نے تمام مختلف فیہ مسائل کو بیان کیا مسواک کے بارے میں

کوئی اختلاف بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے نزدیک نماز وضو کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے جیسا کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے عند الوضو، عند القیام الی الصلوۃ وعند القیام من النوم، وبعد کثرۃ الکلام، عند اصفرار السنن۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع کے نزدیک نماز کے وقت زیادہ تاکید ہے اور احناف کے نزدیک وضو کے وقت زیادہ تاکید ہے اور نصوص وقیاس سے اسکی ترجیح ہوتی ہے۔

بَابُ سُنَنِ الْوُضُوءِ (وضو کی سنتوں کا بیان)

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ. مِنْ نَوْمِهِ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں استیقاظ من النوم کی قید اسی طرح بعض روایات میں لیل کی قید ہے نیز ید واناء کی قیودات اتفاقی ہیں حدیث کا مقصد یہ ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں نجاست کا شبہ ہو تو بغیر غسل ماء قلیل میں نہ ڈالے۔ اب اگر کسی نے بغیر دھوئے ڈالدیا تو جمہور کے نزدیک مکروہ کام کیا مگر پانی ناپاک نہیں ہوگا اہل ظواہر کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا اور امام احمد واسحق کی ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند ہو تو ناپاک ہو جائیگا وہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں مگر جمہور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو علت بیان کی گئی وہ ہے شک نجاست اور پانی کا پاک ہونا یقینی ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اب ہاتھ دھونے کی حکمت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ اہل حجاز استنجا میں اکتفا بالحجارہ کرتے تھے پانی استعمال نہیں کرتے تھے اور اکثر لوگ لنگی پہنتے تھے ادھر ملک بھی گرم تھا تو جب سوتے بہت زیادہ پسینہ نکلتا تھا اس لئے احتمال تھا کہ محل نجاست میں پہنچ کر ہاتھ ناپاک ہو جائے بنابریں غسل ید کا حکم دیا۔ اب اگر کسی ملک کا حال ایسا نہ ہو تو حکم میں تاکید نہیں رہے گی مگر نفس حکم علی وجہ الاستحباب باقی رہے گا۔

مسئلہ المضمضہ والاستنشاق

الحدیث الشریف: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَسْتَنْثِرْ الخ

تشریح: یہاں چند مباحث ہیں: پہلی بحث یہ ہے کہ خیشوم میں شیطان کی بیتوتت حقیقت پر محمول ہے یا مجاز پر تو بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے کیونکہ شیطان اسی راستہ سے برے برے خیالات دماغ میں ڈالتا ہے اسی کو بیتوتت سے تعبیر کیا دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے بعد بخارات جم جاتے ہیں اور محل گندہ ہو جاتا ہے اور گندے محلوں سے شیطان کی مناسبت ہے اسی وجہ سے اس کو بیتوتت سے تعبیر کیا لیکن جب نبی صادق نے فرمادیا تو اس کو حقیقت پر محمول کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اور شیطان جسم لطیف ہے ہر جگہ میں رہ سکتا ہے۔

دوسری بحث مضمضہ واستنشاق کے حکم میں تو امام شافعی ومالک رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ دونوں غسل ووضو میں سنت ہیں اور امام احمد واسحق رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں وضو وغسل میں فرض ہیں اور اہل ظواہر وابو ثور کے نزدیک استنشاق دونوں میں فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے یہی امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں غسل میں فرض ہیں لیکن فرض قطعی نہیں یعنی انکار کرنے والا کافر نہیں ہوگا اور وضو میں دونوں سنت ہیں امام شافعی و مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ قرآن کریم میں آیت وضو وغسل میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں لہذا حدیث

سے اگر فرضیت ثابت کریں تو زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی دوسری دلیل مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مشہور حدیث ہے عشر من سنن المرسلین ان میں مضمضہ واستنشاق کو شمار کیا لہٰذا یہ سنت ہوں گے امام احمد و اسحٰق رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے اور یہ وجوب کا تقاضا کرتے ہیں اور مضمضہ کو اسپر قیاس کرتے ہیں تو جب حدث اصغر میں فرض ہوا تو حدث اکبر میں بھی بطریق اولی فرض ہوگا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے لہٰذا وضو میں یہ واجب ہوگا اور جب حدث اصغر میں واجب ہوا تو حدث اکبر میں بطریق اولی واجب ہوگا اور مضمضہ کے بارے میں امر کا صیغہ نہیں ہے لہٰذا واجب نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں صرف اعضاء اربعہ کے دھونے کا حکم ہے مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے اور نہ اس میں صیغہ مبالغہ ہے اب اگر اس میں دونوں کو فرض قرار دیا جائے تو زیادۃ علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گی اس لئے وضو میں دونوں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے فاطہروا صیغہ مبالغہ آیا ہے لہٰذا تطہیر میں مبالغہ کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے کہ مبالغہ مرات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ متعین ہیں تین دفعہ کے ساتھ لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن ہیں اور من وجہ خارج بدن ہیں ان کو دھویا جائے اور یہ شان ہے منہ اور ناک کی، اس لیئے غسل میں مضمضہ واستنشاق فرض ہیں تو یہ زیادت خبر واحد سے نہیں ہے بلکہ الفاظ قرآن کی زیادت کی بناپر زیادت ہے۔ فلا حرج فیہ۔

امام شافعی ومالک رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے کہ ابھی ہم بتلا چکے ہیں کہ غسل کے بارے میں گرچہ صراحۃً مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے مگر صیغہ مبالغہ کی بناپر اس میں زیادت کرنا پڑا۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں وضو کا مضمضہ واستنشاق مراد ہے یا سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔ سنت اصطلاحی مراد نہیں ہے۔ امام احمد واہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ ہمیشہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

تیسری بحث مضمضہ واستنشاق کی کیفیت کے بارے میں ہے، تو اسکی پانچ صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غرفہ سے دونوں کو فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین دفعہ کلی کی جائے پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالا جائے (۲) ایک غرفہ سے تین دفعہ کیا جائے وصل کیساتھ (۳) دو غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے (۴) تین غرفہ سے وصل کیساتھ کیا جائے (۵) چھ غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے کہ پہلے تین غرفہ سے کلی کرے، پھر تین غرفہ سے ناک صاف کیا جائے۔ سب کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک صورت رابعہ افضل ہے یعنی وصل کیساتھ تین دفعہ کیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک پانچویں صورت افضل ہے یعنی چھ چھ غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے۔

شوافع استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدٍ يَفْعَلُ ذٰلِكَ ثَلَاثًا رواہ البخاری۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں شقیق بن سلمہ کی حدیث سے شهدت علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان توضئا ثلاثا ثلاثا وأفردا المضمضة من الاستنشاق ثم قالا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ رواه ابن

السکن فی صحیحہ۔ دوسری دلیل طلحہ بن مصرف کی حدیث ہے أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "تَوَضَّأَ فَمَضْمَضَ ثَلاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلاثًا، يَأْخُذُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مَاءً جَدِيدًا رواہ ابو داؤد۔ تیسری دلیل عن ابن ابی ملیکہ قال: رأیت علیا توضأ فغسل کفیہ حتی أنقاهما، ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا رواہ الترمذی۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب دو عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی لینا چاہئے جیسے دوسرے اعضاء کے لئے الگ الگ پانی لیا جاتا ہے۔ انہوں نے جو دلیل پیش کی اسکے مختلف جوابات ہیں (۱) سب سے آسان جواب یہ ہے کہ بیان جواز کیلئے کیا (۲) ایک ہاتھ سے دونوں کیلئے پانی لیا یعنی دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیا (۳) ایک ہی ہاتھ سے پانی لیا یعنی دائیں ہاتھ سے۔ کیونکہ کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ شاید کلی کا پانی لیا دایاں سے اور ناک کیلئے پانی لیا بایاں ہاتھ سے اس وہم کو دور کر دیا (۴) پانی بہت کم تھا۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے وکان قدر مد، تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے اولویت پر استدلال کیسے درست ہوگا۔

فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ: **مسئلہ مسح الرأس**: مسح رأس کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اسلئے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔ سو امام مالک واحمد کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنی مایطلق علیہ المسح فرض ہے وہ دو یا تین بال ہیں۔ احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ چوتھائی سر چار انگلی کے اندازہ ہے۔

امام مالک واحمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ سے کہ یہاں با زائدہ ہے، اور قرآن میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی لہذا کل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور وہ قیاس کرتے ہیں تیمم کی آیت پر کہ وہاں فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ میں با کو زائد مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت مسح مطلق ہے، کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ اور مطلق کا حکم ہے کہ اسکے ادنی فرد پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور دو تین بالوں کا مسح بھی مسح کا فرد ہے۔ لہذا اتنا ہی فرض ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں باء ہے اور باء کی اصل ہے کہ آلہ پر داخل ہوتا ہے اور کل آلہ مراد نہیں ہوتا بلکہ بعض مایتوصل بہ الی المقصود مراد ہوتا ہے۔ اور جب وہ محل پر ہوگا تو اپنی خاصیت کو لے کر داخل ہوگا یعنی کل محل مراد نہیں ہوگا بلکہ بعض محل مراد ہوگا تو یہاں باء محل پر داخل ہوا لہذا بعض سر مراد ہوگا لیکن قرآن نے اس بعض کی مقدار نہیں بیان کی بلکہ مجمل چھوڑ دیا اور مجمل پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا بیان نہ آجائے، تو ہم نے تلاش کیا قرآن میں بیان نہیں ملا۔ تو حدیث میں تلاش کر کے بیان ملا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال عليها ثم توضأ ومسح على ناصيته۔ تو معلوم ہوا کہ قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے مقدار ناصیہ سے کم پر کبھی اکتفا نہیں کیا۔ لہذا اس سے کم جائز نہیں اور بعض اوقات آپ نے پورا سر کا مسح کبھی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ کل سر کا مسح فرض نہیں۔ امام مالک واحمد رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باء کے زائد ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضو کا اور وضو میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے اسلئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔ تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ

اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے اور اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے وذالا یجوز۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق وتقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقادیر میں نہیں ہوتا اور یہاں بحث ہے مقدار میں لہٰذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر حدیث نے کر دی۔ لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا استدلال مرجوح ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ تثلیث المسح: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سر کا تین مرتبہ مسح مسنون ہے اور یہی امام احمد سے مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک تثلیث مسح مسنون نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ کل سر کا مسح سنت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی چند احادیث سے جن میں تثلیث کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل قیاس کرتے ہیں دوسرے اعضاء پر کہ ان میں تثلیث مسنون ہے۔ لہٰذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی لانہ عضو من اعضاء الوضوء۔ امام ابو حنیفہ ومالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں تمام اعضا کو تین مرتبہ دھونے اور مسح کا ایک مرتبہ کرنے کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سر میں اصل مقصد تخفیف ہے اسی لئے تو اس کا فریضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا جو مقصد تھا تخفیف وہ ختم ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے احادیث میں تثلیث کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں وأحادیث عثمان الصحاح کلها یدل علی أن المسح مرة۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا۔ مگر تین حرکت سے اسی کو ثلاثًا سے تعبیر کیا۔ ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ ممسوح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں چونکہ ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہٰذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی۔ اس لئے تثلیث کی ضرورت پڑی، اور مسح سر میں اکمال استیعاب محل سے ہو جاتا ہے اس لئے تثلیث کی ضرورت نہیں، اس لئے تثلیث مسنون نہیں، لہٰذا قیاس صحیح نہیں۔

مسئلہ غسل رجلین

الحدیث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ . . . وَيْلٌ لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ الخ

تشریح: قرآن کریم کی آیت وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ میں اَرْجُلَكُمْ میں دو قرأیت مشہور ہیں بنصب اللام وبکسر اللام اس بناء پر فریضہ رجلین میں اختلاف ہو گیا۔ تو شیعہ امامیہ کے نزدیک فریضہ رجلین مسح ہے حسن بصری ابن جریر طبری ابو جبائی کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے امام زہری اور اہل ظواہر کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو جمع کرے اور جمہور صحابہ وتابعین وجمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فریضہ رجلین غسل ہے۔ شیعہ امامیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ اصل قرات مجرور ہے اور یہ معطوف ہے راس پر لہٰذا ممسوح ہوگا اور قرات نصب بھی مشہور ہے لیکن وہ محمول ہے منصوب بنزع الخافض پر نیز وہ چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حضرت علی، عبد اللہ بن زید، رفاعہ بن رافع، نیز حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ أمر الله بالمسح وأبى الناس إلا الغسل۔ حسن بصری اور ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ جب دو قراتیں ہیں لہٰذا دونوں میں اختیار ہوگا اور اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دونوں

قراتوں کے مقتضی پر عمل کرنا چاہئے لہذا غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا چاہئے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے (۱) نبی کریم ﷺ کی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے کہ آپ نے عدم تخفف کی حالت میں مسح رجلین کیا ہے تو اگر مسح رجلین فرض ہوتا یا کم سے کم کراہت کیساتھ جائز بھی ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت مکروہ کاموں کو آپ نے بیان جواز کیلئے کر کے دکھایا تو معلوم ہوا کہ فریضہ رجلین مسح ہونا تو درکنار کراہت کیساتھ بھی جائز نہیں دوسری دلیل وہ وعیدات ہیں جو آپ نے پاؤں کے ذرا سا حصہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا حدیث مذکور فی الباب۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ غسل رجلین پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے جیسا کہ طحاوی شریف میں عبدالرحمن بن ابی لیلی کا قول ہے کہ أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على غسل القدمين، اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ لم يثبت عن أحد من الصحابه خلاف ذالک وعمن ثبت الخلاف فقد ثبت الخلاف عنهم الرجوع۔ چوتھی دلیل وہ مشہور حدیث جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسبغوا الوضو کما امر الله۔ پھر آخر میں فرمایا اغسلوا الرجلين دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فریضہ رجلین عدم تخفف کی حالت میں صرف غسل ہے۔

ان حضرات کی دلیل آیت کی قرأتیں سے اسکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو قرأت سے دو حالت کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو نصب کی صورت میں معطوف ہوگا معنسولات پر اور معنسول ہوگا اور محمول ہوگا حالت عدم تخفف پر اور مجرور کی صورت میں عطف ہوگا رؤوس پر اور محمول ہوگا حالت تخفف پر یا ممسوح ہوگا مگر اس مسح سے مسح اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مسح مراد ہے اور لغت میں مسح کے معنی غسل خفیف بھی ہوتے ہیں یا اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجلین جائز تھا پھر منسوخ ہوگیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں قرأت میں ارجل معطوف ہے مغسولات پر اور اصل قرأت منصوب ہے مگر جرّ جوار کی بنا پر مجرور ہوگیا کہ راس مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہوگیا اور اس کی نظیر قرآن کریم میں موجود ہے جیسا کہ عذاب یوم الیم کے کہ الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا جائز ہے یا جیسا کہ وحور عین یہ معطوف ہے ولدان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں فعل محذوف کا مفعول ہو کر بنا پر منصوب تھا اصل میں عبارت یوں تھی وامسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم لیکن صنعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے اور صنعت تضمین کہا جاتا ہے دو متقارب عاملوں کے الگ الگ دو معمول ہو تو ایک عامل کو حذف کر کے اسکے معمول کو پہلے کے معمول پر عطف کر کے اس کا اعراب دیدیا جائے جیسا کہ علفتها تبنا وماء ابارد اتو یہاں ماء اًباردًا سے پہلے ایک فعل سقیتها تھا اسکو حذف کر کے اسکے معمول ماء اًباردًا کو عطف کر دیا گیا علفتها کے معمول تبنا پر اور اسکا اعراب دیدیا گیا تو آیت مذکورہ میں بھی واغسلوا کو حذف کر کے اسکے معمول ارجلکم کو وامسحوا کے معمول روؤس پر عطف کر کے اسکا اعراب جر اسکو دیدیا گیا لہذا قرأت جر کی بنا پر مسح رجلین پر کسی فریق کا استدلال درست نہیں باقی شیعہ امامیہ نے جو حضرت علی وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما وغیرہما کے آثار استدلال کیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ان حضرات سے صحیح روایات ثابت ہیں کہ وہ غسل رجلین کے قائل تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ان روایات کی تخریج کی یا ان سے کسی وقت مسح رجلین ثابت ہے مگر آخر میں اس سے رجوع کر لیا لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں کما قال ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

اب اس میں ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب فریضہ رجلین غسل ہے تو اس کو مغسولات کے ماتحت ذکر کیا جاتا ہے ممسوح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کے مختلف وجوہات بیان کئے گئے (۱) اہل عرب وضو کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے مگر پاؤں اور سر نہیں دھوتے تھے حکم وضو آنے کے بعد ہاتھ منہ کے ساتھ رجلین اور سر کا اضافہ کیا جائے تو یہ دونوں خاص امر تشریعی ہیں اسلئے ایک ساتھ ذکر کیا گیا (۲) ان دونوں کے درمیان عجیب وغریب مناسبت ہے کہ جب آتے ہیں ایک ساتھ آتے ہیں اور جب جاتے ہیں ایک ساتھ جاتے ہیں جیسے تیمم میں دونوں چلے گئے (۳) غسل رجلین کثرت ماء استعمال کرنے کا مظنہ ہے اسلئے ممسوح کے تحت ذکر کیا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ پانی اس میں کم خرچ کرے۔ (۴) ایک صورت میں فریضہ رجلین مسح ہو جاتا ہے وہ حالت تخفف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا پڑتا ہے اسلئے ممسوح کے ماتحت ذکر کیا گیا۔ فلا اشکال۔

مسئلہ مسح العمامۃ

الحدیث الشریف : وَعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ الخ

فقہاء کا اختلاف :امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے یہی امام اوزاعی اور داود ظاہری کا مذہب ہے پھر ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک عمامہ محنکہ ہونا شرط ہے مغنی بن قدامہ میں ہے کہ امام احمد یہ شرط لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی، سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں البتہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر مقدار فرض سر پر مسح کرلے اور استیعاب عمامہ پر کرلے تو سنیت ادا ہو جائے گی دوسروں کی نزدیک نہ فرض ادا ہوگا نہ سنت

دلائل: امام احمد واتباعہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا ایک طریقہ ترمذی میں ہے جس میں مسح علی الجوربین والعمامہ کا لفظ ہے دوسری دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم میں روایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین والخمار ای العمامۃ۔ تیسری دلیل عمرو بن امیہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی عمامتہ والخفین۔ ائمہ ثلثہ دلیل پیش کرتے ہیں چند وجوہ سے۔ (۱) قرآن کریم میں وامسحوا برءوسکم کہا گیا مسح راس چاہتا ہے کہ سر پر پانی پہنچایا جائے اور ظاہر بات ہے۔ کہ عمامہ سر نہیں ہے جیسے ماسح الخفین کو ماسح الرجلین نہیں کہا۔ اسی طرح ماسح علی العمامہ کو ماسح الراس نہیں کہا جائے گا (۲) سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسح راس فرماتے تھے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی حدیث شاذ و محتمل ہے (۳) ہم قیاس کرتے ہیں تیمم کے مسح وجہ ویدپر کہ وہاں جیسا کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ ویدادا نہیں ہوگا کیونکہ درمیان حائل ہے تو یہاں بھی عمامہ حائل ہے سر کے لئے اسپر مسح کرنے سے مسح سرادا نہیں ہوگا ان دلائل سے ثابت ہوا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں۔

جوابات :فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ سب احادیث ضعیف ہیں چنانچہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ والمسح علی العمامۃ روی من حدیث عمرو بن امیہ وبلال والمغیرۃ کلہا معلولۃ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت مسح راس محکم ہے اسکے مقابلہ مسح علی العمامہ کی احادیث محتمل و مؤول ہیں اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو رجوع کیا جائے گا محکم کی طرف۔ (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں اختصار ہو گیا کہ اصل میں مسح علی العمامہ والناصیہ تھا جیسے کہ بعض روایت

میں ہے۔(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کا مطلب یہ ہے کہ سر پر مسح کیا دراں حالیکہ سر پر عمامہ تھا یہ مطلب نہیں کہ عمامہ پر مسح کیا اور بہت سے جوابات ہیں جو درس ترمذی میں آئیں گے انشاء اللہ العزیز۔

مسئلہ التسمیہ عندالوضوء

الحدیث الشریف: عَنْ سَعِیْدِ بْنِ زَیْدٍ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا وُضُوْءَ لِمَنْ لَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ الخ

فقہاء کرام کا اختلاف: اہل ظواہر اور امام احمد و اسحق کے نزدیک تسمیہ عندالوضوء فرض ہے البتہ امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ اگر نسیانا چھوڑ دے تو وضو ہو جائے گا لیکن عمداً ترک کرنے سے نہیں ہوگا اور اہل ظواہر کے نزدیک خواہ عمداً چھوڑے یا نسیانا بہر صورت وضو نہیں ہوگا اہل عراق، امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام مالک رحمھم اللہ کے نزدیک تسمیہ فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، اہل ظواہر، امام احمد و اسحق دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے کہ یہاں لا نفی اصل کے لئے ہے۔**دلائل:** ائمہ ثلثہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں صرف اعضاء اربعہ کے غسل کا ذکر ہے تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اب اگر خبر واحد سے فرضیت ثابت کی جائے تو زیادۃ علی کتاب اللہ بخبر الواحد لازم آئے گا وذالک لا یجوز دوسری دلیل حضرت ابن عمر وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے۔دارقطنی و بیہقی میں مَنْ تَوَضَّأَ وَذَکَرَ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ کَانَ طَهُوْرًا لِجَمِیْعِ بَدَنِہٖ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ یَذْکُرِ اسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ کَانَ طَهُوْرًا لِأَعْضَائِہٖ۔ تیسری دلیل مہاجر بن قنفذ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدم وضو کی حالت میں انکو سلام کا جواب نہیں دیا پھر وضو کر کے جواب دیا اور فرمایا إِنِّیْ کَرِهْتُ أَنْ أَذْکُرَ اللّٰہَ إِلَّا عَلٰی طَهَارَۃٍ تو آپ نے اس مرتبہ کا وضو بغیر تسمیہ کے کیا اگر فرض ہوتا تو ضرور پڑھتے۔فریق مخالف کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور میں لا نفی کمال کیلئے ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ تسمیہ کے بارے میں جتنی حدیثیں ہیں وہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ لہذا حدیث ہذا سے تسمیہ کی فرضیت پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِیْ أُمَامَۃَ ذَکَرَ وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، قَالَ: وَکَانَ یَمْسَحُ الْمَاقَیْنِ الخ

تشریح: امام زہری داؤد ظاہری کے نزدیک اُذُنَان کے ظاہری و باطنی حصہ دونوں مغسول ہیں چہرہ کے ساتھ اور امام اسحٰق کے نزدیک باطن ممسوح ہے چہرہ کیساتھ اور ظاہر ممسوح ہیں سر کے ساتھ۔اور امام شعبی کے نزدیک ظاہر ممسوح ہے سر کیساتھ اور باطن مغسول ہے چہرہ کے ساتھ۔جمہور کے نزدیک دونوں حصہ مستقل ممسوح ہیں پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اذنان آیا سر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔یا سر کے تابع نہیں کہ اس کیلئے ماء جدید لینے کی ضرورت ہے۔شوافع دوسرے قول کے قائل ہیں اور احناف پہلے کے قائل ہیں۔امام زہری وداؤد ظاہری دلیل پیش کرتے ہیں عبید اللہ خولانی کی حدیث سے جو ابوداؤد میں ہے جسکے الفاظ یہ ہیں فَضَرَبَ بِهَا عَلٰی وَجْهِہٖ ثُمَّ أَلْقَمَ إِبْهَامَیْہِ مَا أَقْبَلَ مِنْ أُذُنَیْہِ رواہ ابو داؤد۔اس سے باطن اذنین کا غسل ثابت کیا اور ظاہر کو اس پر قیاس کر لیا۔اور امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو محمول کیا اپنے ظاہر پر اور باطن کو مغسول کہا۔اور امام اسحٰق کہتے ہیں کہ اس حدیث سے دونوں کا ممسوح معلوم ہوتا ہے۔لیکن چونکہ ظاہری حصہ سر کے قریب ہے۔لہذا اس کو سر کیساتھ مسح کرنا چاہئے اور باطن قریب ہے چہرہ کا

لہذا اس کو چہرہ دھوتے وقت مسح کر لینا چاہئے۔ جمہور کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں کہ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ بَاطِنَهُمَا وَظَاهِرَهُمَا، کہ دونوں حصہ کو مسح کرنے کا ذکر ہے۔

شوافع اپنے استدلال میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں: وأخذ ماء جديد الصماخيه رواه الطبراني۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مستقل عضو ہے، دوسرے اعضا کی مانند لہٰذا دوسرے اعضاء کے طرح ماء جدید کی ضرورت ہے۔

احناف کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا الاذنان من الرأس کہ حکماً یہ سر کے تابع ہیں لہٰذا ماء جدید کی ضرورت نہیں۔ دوسری دلیل عبداللہ صنابحی کی حدیث ہے نسائی میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: وإذا مسح رأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى من أذنيه تو یہاں اذنان کو سر کے تابع کر کے بیان فرمایا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی باقی نہیں رہا تھا تو بطور ضرورت ماء جدید لیا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہوا کہ اذنان سر کے تابع ہیں تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہماری پہلی دلیل حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ پر امام ابو داؤد اور ترمذی نے اعتراض کیا کہ حماد کہتے ہیں کہ لا أدري هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة، لہٰذا مرفوع ہونے میں شبہ ہو گیا۔ بنا بریں قابل استدلال نہیں۔ احناف کی طرف سے اس کا آسان جواب یہ ہے کہ حماد کے نہ جاننے سے اس کا مرفوع نہ ہونا ثابت نہیں ہو گا، اس کا عدم علم ہم پر کیسے دلیل ہو گا حالانکہ دوسری روایت میں صراحۃ ثابت ہے کہ مرفوع ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ہے: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ نیز اسکے چودہ متابع موجود ہیں کمافی معارف السنن للعلامۃ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع نہ ہو بلکہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس حکم میں صحابی کا قول حکماً مرفوع ہوتا ہے لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہاں آپ نے خلقت بیان کی کہ کان خلقۃ سر کا جزء ہیں حکم بیان کرنا مقصد نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اذنان سر کا تابع ہونا بدیہی بات ہے۔ ایسی بدیہی بات کے لئے انبیاء کی بعثت نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بیان احکام کے لئے مبعوث ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ اشکال بالکل قابل التفات نہیں۔ بنا بریں ہماری دلیل میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ الخ

تشریح: اہل ظواہر و حسن بن صالح اور ابو ثور کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ غسل جنابت میں ضروری ہے۔ پھر جمہور میں سے بعض سنت کے قائل ہیں اور بعض استحباب کے اور بعض ادب و مباح کے۔

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں ابوداؤد کی حدیث سے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے پورا وضو کر کے تخلیل کرتے ہوئے یہ فرمایا: هٰكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي۔ تو امر رب سے فرض یا واجب ہو جاتا ہے لہذا تخلیل لحیہ واجب ہو گا۔ جمہور استدلال پیش کرتے ہیں کہ آیت قرآنی میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں۔ لہذا فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت جتنی احادیث میں مذکور ہے اکثر میں تخلیل لحیہ کا ذکر نہیں۔ لہذا واجب نہیں ہو سکتی۔ اہل ظواہر نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے، یا اگر صحیح مان لیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں خصوصیت کا احتمال

ہے۔اور ہکذا امر ثانی سے وجوب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وہاں اور بہت سے احکام ہیں جو واجب نہیں اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

وضو کے بعد تولیہ وغیرہ کا استعمال

الحدیث الشریف: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ الخ

تشریح: استعمال المندیل بعد الوضوء کے بارے میں صحابہ اور تابعین کے درمیان اختلاف رہا۔ایک بڑی جماعت کہتی تھی کہ مندیل کی اجازت ہے۔چنانچہ حضرت عثمان، علی، انس رضی اللہ عنہ، اور تابعین میں سے حسن بصری، ابن سیرین، علقمہ اور ائمہ میں سے امام احمد واسحٰق اور مالک رحمہم اللہ نے بھی اجازت دی، اور احناف کی کتاب قاضی خان میں کہا "لاباس بہ"، بعض تابعین جن میں سعید ابن المسیب، امام زہری، ابراہیم نخعی اور عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ استعمال مندیل مکروہ ہے، قائلین بالکراہۃ کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لم یکن النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم یمسح وجھہ بعد الوضوء ولا ابو بکر ولا عمر ولا علی رواہ ابن شاھین۔ دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے بخاری ومسلم میں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑا پیش کیا لیکن آپ نے نہیں لیا اور ہاتھ جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔ تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ان ماء الوضوء یوزن یوم القیامۃ، لہٰذا خشک نہ کرنا چاہئے۔ نیز یہ اثر عبادت دور نہ کرنا چاہئے۔

قائلین بالجواز دلیل پیش کرتے ہیں ایک تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے كَانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ۔ دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ (رواہما الترمذی)۔

ابن ابی لیلیٰ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کما قال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ آپ نے کسی خاص وجہ مثلاً گرمی وغیرہ کی وجہ سے نہیں لیا۔ چنانچہ اعمش کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو اعمش نے کہا انما لم یاخذ لوجہ آخر۔ تیسری دلیل جو پیش کی کہ وزن کیا جاتا ہے تو خشک کرنے کے سوا تو ویسے ہی خشک ہو جائے گا۔ نیز اثر ظلم کو نہ مٹانا چاہئے لیکن اثر عبادت کو پوشیدہ رکھنا چاہئے تاکہ ریاء کا شبہ نہ ہو۔ حضرت شیخنا البنوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف حدیثیں ہیں کبھی آپ مسح کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے لہذا ہمیں بھی ایسا عمل کرنا چاہئے، فیشن نہ بنانا چاہئے۔

بَابُ الْغُسْلِ (غسل کا بیان)

غسل جنابت کا بیان

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ الخ

تشریح: شعب: جمع ہے شعبۃ کی جس کے معنی قطعۃ من الشئی۔ یہاں اسکے مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) دونوں ہاتھ دونوں پیر (۲) دونوں پیر و دونوں ران (۳) دونوں ران وفرج کے دونوں طرف (۴) فرج کے جوانب اربعہ۔ پھر جلوس سے کنایہ ہے جماع کرنا اور جہد وغیرہ سے مراد حشفہ کا داخل کرنا۔ بغیر انزال منی جماع کو اکسال کہا جاتا ہے۔ اس سے وجوب

غسل و عدم غسل کے بارے میں پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، کیونکہ اس میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، بعض سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ مذکورہ حدیث ہے اور بعض سے عدم وجوب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ۔ تو یہاں مہاجرین حضرات وجوب غسل کے قائل تھے اور انصاری حضرات عدم غسل کے قائل تھے۔ حالت ایسی رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا اور ایک دن اس مسئلہ کا تذکرہ شروع ہوا، تو وہی اختلاف ہونے لگا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے بدریین! اگر تم میں اتنا اختلاف ہے تو میں کن سے پوچھ کر مسائل کا فیصلہ کروں اور آئندہ نسلیں کیا کریں گے؟ اتنے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے خلیفہ المسلمین! سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ اس کے تصفیہ کے لئے ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کیا عمل تھا کیونکہ یہ گھریلی معاملہ ہے انہی کو زیادہ علم ہوگا، تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس کا حل لے آتا ہوں، تو وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا یا حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے، تو انہوں نے کہا کہ اسکی پوری تحقیق عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا۔

تو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس یہ خبر لے کر آئے تو انہوں نے تمام صحابہ کرام کے مجمع میں یہ فیصلہ کیا کہ آج سے جو اکسال سے وجوب غسل کا قائل نہیں ہوگا اس کو ایسی سزا دوں گا جو آنے والے نسلوں کے لئے عبرت ہو جائے گی۔ تو اس وقت تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا وجوب غسل پر اور جو کچھ اختلاف تھا سب ختم ہو گیا اور سب اس طرف گئے کہ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ کا حکم ابتدائی زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے۔ اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے صراحۃ مروی ہے کہ: انما الماء من الماء کان رخصۃ فی اول الاسلام ثم نسخ، کما روی عن ابی بن کعب ورافع ابن خدیج لہذا اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں رہا۔ سوائے داؤد ظاہری کے، ولا یعبأ بہ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ کی ایک ایسی تاویل کی جس سے اس کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ وہ یہ کہ اس حدیث کا محمل حالت احتلام ہے کہ اگر کوئی نیند میں بہت کچھ دیکھے مگر انزال نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ تاویل نہایت بہتر تھی۔ مگر مسلم شریف کی ایک روایت کیساتھ تعارض ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ قباء کی طرف روانہ ہوا۔ یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبان بن مالک تھا ان کے گھر میں پہنچ گئے، ان کا دروازہ بند تھا تو آپ نے دستک دی تو فوراً آ گئے اور وہ اپنے کام میں مشغول تھے مگر انزال نہیں ہوا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ شاید ہم نے تم کو جلدی میں مبتلا کر دیا۔ اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی ولم ینزل۔ اب میں کیا کروں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ غسل کی ضرورت نہیں کیونکہ إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ حکم حالت یقظہ میں ہے۔ لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تاویل درست نہیں ہے۔ اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک صریح حدیث کے خلاف کیسے تاویل کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی۔ اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کے دو محمل ہیں۔ یقظہ

واحتلام، یقظہ یعنی حالت بیداری کے بارے میں منسوخ ہو گئی مگر احتلام کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔

مسئلہ احتلام المرأۃ

الحدیث الشریف: وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ . . . فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ قَالَ: "نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ" الخ

تشریح: یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بطور انکار سوال کیا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے جس سے ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام سے انکار فرمارہی ہے۔ حالانکہ یہ بداہت کے خلاف ہے۔ تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ازواج مطہرات اس سے پاک تھیں کیونکہ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے خواہ شوہر کی شکل سے ہو یا اجنبی کی شکل سے، اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں۔ اسلئے کہ شیطان حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اسکو قادر نہیں ہونے دیں گی، اسلئے انکو احتلام نہیں ہوتا ہے۔ بنابریں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کیا لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں اسلئے کہ یہ صورت صرف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں، دوسری ازواج تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں۔ اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کرادیتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احتلام صرف شیطان کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ کمزوری کی بنا پر یا کسی مرض وغیرہ کی بنا پر وغیرہ۔ اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ عورتوں کی فطرت ہے کہ اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں۔ اسلئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا۔

غسل کا مسنون طریقہ

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ الخ

وضو اور غسل میں پانی کی مقدار

الحدیث الشریف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ الخ

تشریح: وضو اور غسل کیلئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی کے اتنے پانی سے کرنا چاہیے کیونکہ تحدید کرنے میں حرج عظیم لازم آتا کیونکہ موسم گرما و سرما کے اعتبار سے استعمال میں بہت فرق ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غسل جنابت سے پہلے کامل وضو کیا کہ قدمین کو بھی دھولیا۔ لیکن حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل قدمین کو غسل سے مؤخر کیا جیسا کہ وہاں یہ الفاظ ہیں۔

ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ: بناء علیہ بعض صحابہ کرام حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے غسل قدمین کو غسل سے مقدم کرتے تھے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ صحیح کا مذہب ہے اور بعض حضرات حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے مطلقاً غسل قدمین کو مؤخر کرتے ہیں۔ یہی اکثر احناف کا مذہب ہے۔ مگر یاد رہے کہ یہ اولویت کی بات ہے جائز ہر صورت میں ہے۔ بعض متاخرین احناف جیسے علامہ ابن ہمام نے تفصیل کی اور دونوں حدیثوں میں تطبیق دی

کہ اگر ایسی جگہ میں وہ غسل کرے کہ پانی نیچے جم جاتا ہے تو حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرے اور اگر ایسی اونچی جگہ پر غسل کرے کہ پانی نیچے نہیں جمتا ہے۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرے کہ پہلے ہی پاؤں دھولے۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی تفصیل کی۔

غسل میں سر کے بالوں کا مسئلہ

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قُلْتُ: یَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ الخ

تشریح: ابراہیم نخعی کے نزدیک عورت کیلئے غسل جنابت میں ضَفر کو کھولنا ضروری ہے اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے انہ یأمر النساء اذا اغتسلن ان ینقضن رؤسھن لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک نقض ضفر لازم نہیں بلکہ اصول شعر تک پانی پہنچانا کافی ہے۔ جیسا کہ حدیث ہذا میں فرمایا کہ نقض ضفر ضروری نہیں۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔ کانت احدنا اذا اصابتھا جنابۃ اخذت ثلاث خضنات فتصب علی رأسھا (ابو داؤد)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ اصول شعر تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ علی وجہ الاستحباب فرمایا (۳) ہو سکتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔ پھر حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہادینے کا حکم ہے اصول شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اجمال ہے دوسری حدیث میں تفصیل ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کان یجلس الی جنب امرأتہ اذا اغتسلت ویقول یا ھذہ ابلغی الماء الی اصول شعر ک، ذکرہ القاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ۔ چونکہ عورتوں کے بال کھولنے میں حرج لازم آتا ہے اس لئے ان کو بال کھولنے کا حکم نہیں دیا گیا اور مردوں پر حرج لازم نہیں آتا اس لئے پورے بال کا دھونا ضروری قرار دیا گیا اور ظاہر پر قرآن و حدیث اسی پر دال ہے۔ نیز ملک ملک میں اور انسان انسان میں بہت فرق ہوتا ہے، پھر طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، اسلئے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ ہاں البتہ یہ ہدایت ضرور دی ہے کہ بغیر اسراف و تقصیر کے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ لہٰذا اگر اتباع سنت کی نیت سے کوئی اتنی مقدار سے وضو و غسل کرے تو ثواب سے خالی نہ ہوگا۔

اب یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ صاع کی مقدار کیا ہے۔ تو اس میں اتفاق ہے کہ چار مد سے ایک صاع ہوتا ہے اور مد کی مقدار میں اختلاف ہونے کی بنا پر صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا۔ تو اہل حجاز اور ہمارے قاضی ابو یوسف کے نزدیک مد ایک رطل اور ثلث رطل سے ہوتا ہے لہٰذا صاع پانچ رطل و ثلث سے ہوگا۔ اور احناف کے نزدیک دو رطل سے ہوتا ہے۔ لہٰذا صاع آٹھ رطل سے ہوگا۔ اہل حجاز کے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ صرف ایک واقعہ ہے جو ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں: اخرجہ البیھقی عن حسین بن ولید القرشی۔ قدم علینا ابو یوسف من الحج، فقال قدمت المدینۃ فسالت عن الصاع فقالوا صاعنا صاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقلت ما حجتکم فقالوا نأتیک غدًا، فلما اصبحت اتانی نحو من خمسین شیخا من ابناء المھاجرین والانصار مع کل واحد منھم صاع تحت ردائہ کل

رجل يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع النبي صلّى الله عليه وسلّم فحرزته فوجدته خمسة ارطال وثلث بنقصان يسير، فتركت قول ابي حنيفةؒ واخذت بقول اهل الحجاز۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت سی حدیثوں سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں: كان النبي صلّى الله عليه وسلّم يتوضأ باناء يسع رطلين ويغتسل بالصاع۔

ادھر بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ مد سے وضو کرتے تھے۔ لہٰذا دونوں حدیث ملانے سے یہ ثابت ہوگا کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے ورنہ تعارض ہو جائے گا۔ دوسری دلیل طحاوی شریف میں ہے: عن ابراهيم نخعي عيرنا صاع عمر رضی اللہ عنہ فوجدنا حجاجيًا؟ والحجازي عندهم ثمانية ارطال۔

تیسری دلیل نسائی شریف میں موسیٰ جہنی سے روایت ہے کہ أتي مجاهد بقدح فحرزته ثمانية ارطال۔ فقال حد ثتني عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبي صلّى الله عليه وسلّم يغتسل بمثل هذا۔

چوتھی دلیل دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے انه عليه السلام يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال۔ ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مد دو رطلین کا ہوتا ہے اور صاع آٹھ رطل سے۔

اہل حجاز نے جو ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے واقعہ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام نے اس پر روایۃً و نظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد، امام ابو یوسف کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے اور نہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا کوئی اختلاف بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں ابو یوسف کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو محمد جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ ابو یوسف ان کو بیان نہ کر کے خارج مذہب لوگوں کے پاس بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ اہل حجاز کا رطل بڑا تھا تیس استار کا۔ اور اہل عراق کا رطل چھوٹا تھا بیس استار کا۔ اور بیس استار والا آٹھ رطل سے تیس استار والا رطل کے پانچ رطل اور ثلث رطل ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی اختلاف نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے۔ ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ادعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا لہٰذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا الخ

تشریح: اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑے میں کوئی تری نہ دیکھے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو ابراہیم نخعی و شعبی کے نزدیک غسل واجب ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک جب تک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یہی امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ کا مذہب ہے اور البحر الرائق میں تری دیکھنے والا کی چودہ صورتیں بیان کیں۔ (۱) منی ہونے میں یقین ہو (۲) مذی میں یقین ہو (۳) ودی میں یقین ہو (۴) پہلے دونوں میں شک ہو (۵) آخری دونوں میں

شک ہو (۶) پہلے اور تیسرے میں شک ہو (۷) تینوں میں شک ہو، پھر ہر صورت میں احتلام یاد ہوگا یا نہیں۔ تو مجموعہ چودہ صورتیں ہوئیں۔ تو تیقن منی کی صورت میں غسل واجب ہے۔ ذکر الاحتلام املا اور مذی کی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں اور ودی میں مطلقا غسل واجب نہیں، ذکر الاحتلام املا۔ اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ سات صورتوں میں غسل واجب ہوگا۔ اور سات میں نہیں۔

بَابُ مُخَالَطَةِ الْجُنُبِ وَمَا يُبَاحُ لَهُ (جنبی کے ساتھ اختلاط کا بیان)

جنبی آدمی کھانے پینے اور سونے کیلئے وضو کرے

الحدیث الشریف: وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ جُنُبًا فَأَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَنَامَ، تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ الخ

تشریح: داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجنبی آدمی کو سونے یا کھانے پینے کے لئے وضو کرنا واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ اہل ظواہر حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ **دوسری دلیل** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری ومسلم میں انہ علیہ السلام قال توضأ واغسل ذکرک ثم نم۔ **تیسری دلیل** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث قال یا رسول اللہ ایرقد احدنا وھو جنب قال نعم اذا توضأ۔ رواہ مسلم

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے انہ علیہ السلام یجنب ثم ینام ثم ینبتہ وینام وھو جنب، رواہ ابو داؤد۔ **دوسری دلیل** حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جس میں یاکل کا لفظ بھی ہے۔ **تیسری** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجنب ثم ینام ولا یمس ماء، رواہ الترمذی وابو داؤد۔ **چوتھی دلیل** صحیح ابن خزیمہ کی حدیث ہے جسمیں یہ الفاظ ہیں انما امرت بالوضوء اذا قمت الی الصلوۃ۔ اہل ظواہر نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان سے استحباب مراد ہے تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ الخ

اہل ظواہر کے نزدیک بین الجماعتین وضو کرنا واجب ہے لیکن جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اہل ظواہر اسی ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں جس میں وضو کا امر ہے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضا (رواہ الطحاوی)۔

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ ابن خزیمہ کی روایت میں ایک زیادۃ ہے فانہ انشط للعود تو معلوم ہوا کہ یہ حکم نشاط طبیعت کے لئے ہے لہٰذا مستحب ہوگا۔

دوبارہ صحبت کیلئے وضوء کا حکم

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ۔

تشریح: جمہور ائمہ کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک دفعہ جماع کے بعد دوسری دفعہ عود کرنا چاہے تو درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں جیسا کہ حدیث ھٰذا میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک غسل سے مختلف جماع کرتے تھے۔ لیکن غسل کر لینا مستحب

ہے کیونکہ حضرت ابورافع کی حدیث میں ہے أَنَّ النَّبِيَّ -صلی اللہ علیہ وسلم- طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَائِهِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ. قَالَ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَجْعَلُهُ غُسْلاً وَاحِداً قَالَ « هَذَا أَزْكَى وَأَطْيَبُ وَأَطْهَرُ » رواہ ابوداود۔

پھر حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں تقسیم واجب ہوتی ہے اور کم سے کم قسمت یہ ہے کہ ہر زوجہ کیلئے پوری ایک رات ہو تو پھر آپ ﷺ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کیسے تشریف لے گئے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے۔ (۱) آپ ﷺ پر باری واجب نہیں تھی آپ نے بطور استحباب اپنی طرف سے باری مقرر کرلی تھی (۲) تقسیم واجب ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۳) صاحب باری کی رضا مندی سے کیا۔ (۴) سب کی باری ختم ہونے کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے کیا۔ (۵) رات میں ایک وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اس وقت کیا خصہ اللہ لہ فقط۔ (۶) صرف ایک دفعہ کا واقعہ ہے احرام سے پہلے ہر ایک کی حاجت پوری کرنے کے لئے کیا تاکہ سب کا دل مطمئن ہو جائے اسی کو راوی نے کان استمراری سے تعبیر کیا لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کو اللہ نے چار ہزار آدمیوں کی قوت عطا فرمائی تھی اس لئے ایک ہی وقت میں سب سے جماع کرنے کی قوت تھی فلا اشکال فیہ اور اتنی قوت کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی کے ساتھ بسر کرنا آپ کی اعلیٰ درجہ پاکدامنی کی بین دلیل ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ آپ نے تعدد ازواج کیا شہوت رانی کے لیے (العیاذ باللہ) یہ کفر و عناد ہے۔

الحَدِيثُ الشَّرِيف: وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ الخ

تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر حال میں ذکر کرتے تھے خواہ باوضو ہوں یا بغیر وضو۔ حالانکہ پہلے ایک حدیث میں گذر چکا کہ إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللهَ تَعَالَى إِلَّا عَلَى طُهْرٍ فتعارضا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ کراہت خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور بیان جواز کیلئے بغیر وضو بھی کرتے تھے۔ یا جہاں کراہت کا ذکر ہے وہاں ذکر لسانی مراد ہے اور ہر وقت کرنے کا ذکر ہے وہاں ذکر قلبی مراد ہے یا احیان سے احیان طہارت مراد ہے یا اُحیانہ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ذکر کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس ذکر کا جو وقت ہے اس میں ہمیشہ کرتے تھے جس کو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ تعبیر کرتے ہیں احوال متواردہ سے مثلاً بیت الخلاء یا بازار میں جانے کا ذکر ہے وہ ہمیشہ کرتے تھے فلا اشکال فیہ۔

مسئلہ فضل طہور المرأة

الحَدِيثُ الشَّرِيف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ الخ

فقہاء اکرام کا اختلاف: امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کے فضل طہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل ظواہر کا مذہب ہے اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک دونوں صورتیں جائز نہیں اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہے البتہ اجنبیہ عورت کے فضل مرد کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حمید حمیری کی حدیث سے کہ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ رواہ ابوداود۔

امام احمد و اسحق رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ۔ دوسری دلیل عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ رواہما الترمذی۔

ائمہ ثلثہ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور سے جس میں آپ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کنت أغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد وھما جنبان رواہ البخاری۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان الرجال و النساء یتوضوون فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم من الاناء الواحد جمیعا رواہ ابوداود۔

دوسری بات یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی وجہ کیا ہے۔ اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے یا ضعیف ہے امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے۔ وہ یا تو منسوخ ہے یا ضعیف یا کراہت پر محمول ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت دفع وساوس کیلئے ہے اسلئے کہ عورتیں فطرۃ کم نظیف ہوتی ہیں پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں اور مرد فطرۃ نظیف ہوتا ہے اسلئے عورت کے فضل کو استعمال کرنے میں وسوسہ کریگا پھر وسوسہ نماز تک سرایت کرے گا۔ اور شریعت طبیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیسا کہ پانی میں تھکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اسی طبعی نظافت کی بنا پر اسلئے آپ نے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے فضل طہور مرأۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو اسی لئے تو بعض روایت میں ہے کہ اگر عورت نظیف ہو اور طریقہ استعمال سے واقف ہو تو فرمایا فلا باس۔

جنبی اورحائضہ کا قرآن پڑھنا

الحدیث الشریف: وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ الخ

تشریح: قرآن کریم شعائر اللہ میں سے ہے اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے لہذا قرآن کریم کو بلا وضو پڑھنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ہر مرتبہ قرات قرآن کیلئے وضو کرنے میں حرج عظیم لازم ہوگا کہ حفظ القرآن میں خلل واقع ہوگا۔ الحرج مدفوع فی الدین بنابریں کسی کے نزدیک بھی قرات قرآن کیلئے وضو کرنا ضروری نہیں البتہ مس قرآن میں اتنا حرج نہیں اسلئے جمہور کے نزدیک بلا وضو قرآن چھونا جائز نہیں اور اہل ظواہر کے نزدیک جائز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین کے پاس خطوط ارسال کرتے تھے جن میں آیت قرانی ہوتی تھی تو مشرکین مس کرتے تھے تو جب ایک مشرک مس کر سکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان تو اس سے بہت افضل ہے اس کے لیے مس کرنا جائز کیوں نہ ہو جمہور استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ سے دوسری دلیل عبداللہ بن ابی بکر کی حدیث ہے موطا مالک میں اور دار قطنی میں کہ آپ نے عمرو بن حزم کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا ان لایمس القرآن الاطاھر۔ اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں شدت ضرورت کی بنا پر خطوط میں آیت قرآنیہ لکھتے تھے نیز اصل مقصد تو مضمون خط ہوتا ہے اور آیت تابع تھی لہذا کوئی حرج نہیں۔

قرأت کے بارے میں بھی اختلاف ہے تو اہل ظواہر امام بخاری اور ابن المنذر کے نزدیک جنب، حیض اور نفاس والی عورتوں کے لئے قرات قرآن جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ امام مالک کے نزدیک آیت حرز و حفاظت پڑھ سکتے ہے اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ حیض نفاس والی پڑھ سکتی ہے کیونکہ ایام زیادہ ہوتے ہیں نسیان کا اندیشہ ہے امام احمد کے نزدیک ایک آیت پڑھ سکتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بغرض تلاوت نہیں پڑھ سکتے۔ بغرض ذکر و حرز پڑھ سکتی ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مادون الآیہ پڑھ سکتے ہیں اس سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں البتہ جن آیات میں دعا کا مضمون ہے ان کو بہ نیت دعا پڑھنے کی اجازت ہے الغرض اجمالا جمہور کے نزدیک ان لوگوں کو قرأت قرآن جائز نہیں اہل ظواہر اور امام بخاری دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ اور قرآن کریم سب سے اعلی و افضل ذکر ہے لہٰذا حالت جنابت میں پڑھتے ہوں گے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث سے ولم یکن یحجزہ عن القرآن شئی الا الجنابة رواہ ابوداود دوسری دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔

فریق مخالف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ عام حدیث ہے اور عام سے استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس بارے میں کوئی خصوصی حدیث موجود نہ ہو حالانکہ قرأت قرآن کے بارے میں خصوصی حدیث آگئی ہے لہٰذا عموم سے اسکو مستثنی کر لیا جائیگا۔

مسئلہ عبور المسجد الحائض والجنب

الحدیث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجِّهُوا هٰذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ الخ

فقہاء کا اختلاف: اہل ظواہر ابن المنذر کے نزدیک جنبی حیض و نفاس والی عورت کے لئے مطلقا دخول المسجد جائز ہے امام احمد کے نزدیک اگر وضو کرلے تو دخول مسجد بلکہ مکث بھی جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرور کیلئے داخل ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً ان لوگوں کے لیے دخول مسجد جائز نہیں ہے۔

دلائل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں زید بن اسلم کی حدیث سے کان اصحاب رسول صلى الله عليه وسلم یمشون فی المسجد وھم جنب رواہ ابن المنذر۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کان احدنا یمر فی المسجد جنبا رواہ ابن ابی شیبہ اور امام شافعی بھی انہی روایات سے استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کو صرف مرور پر محمول کرتے ہیں اور اہل ظواہر عام لیتے ہیں۔ دوسری دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے۔ قال اللہ تعالی لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِیْ سَبِیْلٍ یہاں صلوۃ سے موضع صلوۃ یعنی مسجد مراد لیتے ہیں اور عابری سبیل سے مرور مراد لیتے ہیں امام ابو حنیفہ و امام مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں لا احل المسجد لحائض ولا جنب ہے دوسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ابن ماجہ میں ان المسجد لایحل لحائض ولا جنب تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کہ آپ نے ان کو فرمایا یا علی لایحل لاحد ان یجنب فی ھذا المسجد غیری وغیرک۔

جواب: اہل ظواہر وامام شافعی نے جو حدیثیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیثیں محلّل ہیں اور ہماری حدیثیں محرم ہیں لہٰذا مسجد کی تعظیم لحاظ کرتے ہوئے انہیپر عمل کرنا احتیاط ہوگا۔ یا یہ کہا جائے گا اجازت کی حدیثیں پہلے تھیں پھر منسوخ ہوگئیں اور یہی قرین قیاس ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آیت قرآنیہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صلوۃ سے موضع صلوۃ مراد لینے میں حقیقت چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا پڑتا ہے یا مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے اور بغیر یہ وجہ دونوں جائز نہیں نیز مسجد مراد لینے میں ولاجنبا کا ترتب و أنتم سکاری پر درست نہیں ہوتا اس لیے کہ اس وقت یہ مطلب ہوگا کہ سکر کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ حالانکہ یہ کسی کے نزدیک نہیں ہے اور صلوۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات در پیش نہیں ہوتے کہ نہ مجاز لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پڑتی ہے اور ولاجنبا کا ترتب بھی و أنتم سکاری پر درست ہوگا کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سکر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو یہی وجہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تفسیر کی اور ائمہ تفسیر کے نزدیک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے راجح ہوتی ہے لہٰذا آیت سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

تین گھروں میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے

الحدیث الشریف: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُوْرَةٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ الخ

تشریح: یہاں ملائکہ سے ملائکہ رحمت مراد ہیں ورنہ کراماکاتبین تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے فإن معکم من لایفارقکم، فاتقوا اللہ واستحیوا منھم۔ نیز ملک الموت بھی اس سے مستثنی ہے اور تصویر سے ذی روح کی ایسی تصویر مراد ہے جو بڑی ہو اور تعظیم کیلئے رکھی جائے اور اگر ذی روح نہ ہو یا ذی روح ہو مگر اسکے اعضاء رئیسہ نہ ہوں یا اتنی چھوٹی ہو کہ نظر نہ آئے یا بڑی ہے مگر اعزاز کیلئے نہ ہو بلکہ پاؤں کے نیچے یا بستر کے نیچے ہو تو جائز ہے اسی طرح اگر کتا کو ضرورت شکار و پہرہ دینے کیلئے رکھا جائے تو جائز ہے مگر فرشتے داخل ہوں گے یا نہیں تو بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کو کتوں سے فطری عداوت و نفرت ہے لہٰذا بہر صورت فرشتے داخل نہیں ہوں گے اور بعض کہتے ہیں کہ جس کتا کا رکھنا جائز ہے اسکے ہونے سے فرشتہ داخل ہوں گے، اور جنب سے وہ شخص مراد ہے جو ہمیشہ دیر سے غسل کرتا ہے حتی کہ فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور اگر کبھی کبھی کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی کبھی کبھی بیان جواز کیلئے دیر سے غسل فرماتے تھے۔

بَابُ أَحْكَامِ الْمِيَاهِ (پانی کے مسائل)

پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي الخ

تشریح: حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ مطلقا پانی میں تو پیشاب کرنا منع ہے پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کیلئے کی گئی کیونکہ اس وقت پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور جاری پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ پھر ان لوگوں کو پانی میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی، پائخانہ کرنے کی عادت نہ تھی اسلئے پیشاب کی تخصیص کی گئی، پائخانہ کی ممانعت بطریق اولی ہو گی۔ کیونکہ اصل مقصد ہے پانی کو گندگی سے حفاظت کرنا، لہٰذا اگر باہر کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں ڈالنا یا کسی کنارہ

پر پیشاب کرے کہ وہ ماء دائم میں جاکر گرے وہ سب صورتیں ممانعت میں داخل ہیں۔ لیکن اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صرف عین ماء دائم میں پیشاب کرنا ناجائز ہے۔ باقی سب صورتیں جائز ہیں حتیٰ کہ پائخانہ کرنا جائز ہے۔ اسی لئے علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: عما حکی عن داؤد الظاهری من اقبح جموده علی الظاهر من جواز الغائط۔

پھر یہاں لفظ ثم لایا گیا اسکے بارے میں بحث ہوئی کہ کس غرض سے لایا گیا۔ تو علامہ طیبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ثم استبعاد کیلئے ہے کہ ایک عقلمند مسلمان کیلئے یہ بعید ہے کہ پیشاب کرکے پھر اس میں غسل بھی کرے۔ اور علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مآل حال بیان کرنے کے لئے لایا گیا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کروگے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لایضرب احدکم امراتہ ضرب الامۃ ثم یضاجعہا۔ بہر حال مطلقاً پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پیشاب اور غسل اجتماعاً کی ممانعت مقصود نہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کی ممانعت کی گئی پھر اس پر غسل کو ترتب کیا گیا۔ اور مطلب یہ ہوا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو۔ خصوصاً جبکہ اس میں غسل کرنے کی بھی نیت ہو۔ اس سے صرف پیشاب کرنے کا جواز معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ بعض روایات میں منفرداً پیشاب کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ۔

مسئلہ بئر بضاعۃ

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَاءِ يَكُونُ فِي الْفَلَاةِ الخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ طبعاً پاک ہے نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی پاک چیز مل جانے سے اس کی طہوریت باقی رہتی ہے جب تک سیلان باقی رہے اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی ناپاک چیز گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہاء اکرام کا اختلاف: تو اس میں کل پندرہ مذاہب ہیں۔ مگر تین مذہب مشہور ہیں (۱) امام مالک و اہل ظواہر کے نزدیک تغیر احد الاوصاف الثلثہ کا اعتبار ہے، یعنی نجاست وقوع ہو کر اگر تینوں اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ (۲) امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک قلت و کثرت کا اعتبار ہے۔ یعنی اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو ناپاک نہیں ہوگا۔ پھر قلت و کثرت کی تعیین میں ان کے آپس میں اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک قلتین پر مدار ہے کہ اگر قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا اور اگر قلتین ہو یا زیادہ ہو تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر وہ سمجھے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری طرف سرایت کر جائے گی تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا، ورنہ کثیر ہے ناپاک نہیں ہوگا اور اس کی پہچان یہ بیان کی گئی کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت ہو جائے۔ باقی احناف کی کتابوں میں جو ماء کثیر کی تعریف دہ در دہ سے کی گئی اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ یہ بطور تمثیل کہا گیا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ مسجد میں درس دے رہے تھے، اثناء درس میں حوض کبیر کا ذکر آیا تو کسی نے دریافت کیا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کہ مسجدی ھذا لوگوں نے اسکو ناپا، تو دہ در دہ پایا۔ اور اسکو تحدید سمجھ لیا گیا اور بعض

کہتے ہیں امام محمد نے اس سے رجوع کر لیا، اور بعض تو کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ ثلثہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے بلکہ ابو سلیمان جوزجانی نے بیان کیا لیکن وہ بھی تسییر للناس ہے، تحدیداً نہیں۔ الغرض احناف کے نزدیک پانی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔

دلائل: مالکیہ اور اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں بئر بضاعہ کی حدیث سے جو حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں بہت سی نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیر اوصاف نہ ہونے کی بنا پر پانی ناپاک نہیں ہوا۔ نیز اس کے بارے میں آپ نے جو جملہ فرمایا اس کو عمومیت سے نیز بھی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان الماء طھور لاینجسه شئی۔ اور ابن ماجہ کی حدیث میں مالم یغیر احد الاوصاف الثلاثة کی قید ہے، اس سے اجماع کے ذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کرتے ہیں۔ قوله تعالى وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اس میں پانی کو مطہر کہا گیا۔ اور تغیر اوصاف کی قید حدیث سے لگاتے ہیں۔ امام شافعی واحمد دلیل پیش کرتے ہیں قلتین کی حدیث سے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس میں صاف حد بیان کر دی گئی: اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث۔

احناف کی بہت دلائل ہیں، ان میں چند یہ ہیں (۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لایبولن احدکم فی الماء الراکد رواه مسلم۔ دوسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات متفق عليه۔ تیسری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء متفق عليه۔

ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے تب بھی ناپاک ہونے کا حکم لگایا گیا۔ چوتھی دلیل حضرت عبداللہ زبیر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے جس کو طحاوی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ بئر زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں اور نہ عبداللہ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کا اجماع ہے کہ نہ تغیر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

جواب: مالکیہ اور اہل ظواہر نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں جو الف لام ہے وہ عہد خارجی کیلئے ہے اور یہی اصل ہے اس سے بئر بضاعہ کا پانی مراد ہے کیونکہ سوال اسی کے بارے میں تھا عام پانی مراد نہیں ہے اور چونکہ بئر بضاعہ کا پانی ماء جاری کے حکم میں تھا کیونکہ اس سے باغات کو سیراب کیا جاتا تھا جیسا کہ مورخ اعظم واقدی کہتے ہیں کما فی الطحاوی اور واقدی گرچہ حدیث میں ضعیف ہے لیکن تاریخ میں ثقہ ہے اور یہ تاریخ کی بات ہے نیز بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بئر بضاعہ جاری کے حکم میں تھا پھر طحاوی نے ایک بات کہی کہ اگر جاری نہ مانا جائے سقر مالکیہ بھی استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جس کنواں میں اتنی نجاست ڈالی جائے اور کنواں بند ہو اور تغیر اوصاف نہ ہو یہ ناممکن ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ ماء جاری کے حکم میں تھا کہ پانی آتا تھا اور جاتا تھا۔

دوسرا جواب یہ کہ ان الماء میں الف لام جنس کے لئے ہو لیکن مطلب یہ ہے کہ پانی ناپاک باقی نہیں رہتا ہے بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی یہی شک تھا کہ ناپاک ہونے کے بعد کیچڑ دیوار میں رہ جاتی ہے تو پھر کیسے پاک ہوگا تو اس شک کو دور کر دیا کہ اس قسم چیزوں سے ناپاک باقی نہیں رہتا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ ان المومن لاینجس۔

ان الارض لاتنجس اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مومن وزمین ناپاک نہیں ہوتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔
تیسرا جواب جو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا کہ اصل میں حضور ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وسوسہ کو دور کرنے کیلئے تھا اصل صورتحال یہ تھی کہ یہ کنواں خالی میدان میں تھا چاروں طرف سے بند نہیں تھا اس لئے بارش سے نجاست گرنے کا اندیشہ تھا لیکن کسی نے اس میں نجاست گرتے ہوئے نہیں دیکھا صرف وہم و وسوسہ تھا اس کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا کہ پانی کی حقیقت کی طرف دیکھو وہ اصلاً پاک ہے تمہارے اس قسم وسوسہ سے ناپاک نہیں ہوتا الغرض اس حدیث میں پانی کی حقیقت میں غور کرنے کی ہدایت کی گئی لہٰذا اس سے مالکیہ واہل ظواہر کا استدلال صحیح نہیں نیز قرآن کریم کی آیت میں بھی پانی کی اصلی حقیقت بیان کی گئی یہ مطلب نہیں کہ کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

حدیث قلتین کی بحث: امام شافعی واحمد رحمہما اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث قلتین کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علی بن المدینی، ابن عبدالبر، ابن تیمیہ، ابن القیم، ابو بکر بن العربی اور امام غزالی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے پھر عام طور پر احناف کی طرف سے اس کا تفصیلی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً ومتناً ومعناً مضطرب ہے۔ سنداً اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے وہ کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن عباد بن جعفر سے پھر کبھی عبیداللہ بن عبداللہ اور کبھی عبداللہ ابن عبداللہ سے۔ متناً اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں قلتین ہے اور بعض میں قلتین اور ثلاثا ہے اور بعض میں اربعین قلۃ ہے اور معناً اضطراب یہ ہے کہ قلۃ مشترک المعنی ہے کہ اسکا معنی رأس جبل کے بھی آتے ہیں اور قد آدم بھی ہیں اور مٹکا کے بھی ہیں اب معلوم نہیں یہاں کونسا معنی مراد ہے پھر رفعاً و وقفاً بھی مضطرب ہے علاوہ ازیں یہ ایک عموم بلوی کا مسئلہ ہے طہارت و نجاست کا مسئلہ ہے اسلئے ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت کی ضرورت تھی لیکن یہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے انکے مشہور تلامذہ نافع سالم سعید مجاہد روایت نہیں کرتے بلکہ غیر مشہور شاگرد عبیداللہ یا عبداللہ روایت کرتا ہے اس سے بھی دال میں کالا نظر آتا ہے۔ تو جس روایت میں اتنے اشکالات ہیں وہ اتنے اہم ایک مسئلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے۔
حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث اپنی جگہ پر اگرچہ صحیح ہو تب بھی اس کا جواب وہی ہے کہ دفع وساوس کے لئے فرمایا کہ سوال ایسے چشموں کے بارے میں تھا جو مکہ مدینہ کے درمیان ہوتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وسوسہ ہوا ان میں بہت سے درندے پانی پیتے ہوں گے تو کیسے وضو کریں لیکن کسی نے پیتے ہوئے نہیں دیکھا صرف شبہ تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں یقینی طور پر معلوم نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قلتین کی قید اتفاقی ہے کہ ایسے چشموں میں اکثر دو قلے پانی ہوتے ہیں اسی لئے بعض روایات میں ثلاثا کا ذکر ہے لہٰذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

مسئلہ ماء البحر و میتتہ

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ الخ

تشریح: رکوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے پھر ظاہراً ایک اشکال ہوتا ہے کہ دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس سے وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوا۔ ظاہراً یہ سوال غیر معقول معلوم

ہو رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابوداود شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لا ترکب البحر إلا حاجا أو معتمرا ، أو غازيا في سبيل الله عز وجل فإن تحت البحر نارا، اور ابن حزم کے ملل و نحل میں مذکور ہے۔ انه قيل لعلى رضی اللہ عنہ ان فلانا اليهودي يقول ان جهنم في البحر قال على رضی اللہ عنہما اراه الا ان صدق ثم تلى واذا البحار سجرت ، والبحر المسجور۔ تو جس پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب ہے اس سے وضو کرنے میں شبہ ہونا معقولی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ دریا کا پانی رنگ بو، مزہ ہر اعتبار سے مطلق پانی سے کچھ متغیر معلوم ہوتا ہے اس لئے اشکال ہوا تیسری وجہ یہ ہے کہ دریا میں بہت بڑے بڑے جانور مرتے ہیں گلتے ہیں سڑتے ہیں ایسے پانی کو استعمال کرنے میں کراہت معلوم ہوتی ہے اس لئے اشکال ہوا ان وجوہات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال و سوال بالکل معقول تھا۔

هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ: یہاں تعریف الطرفین سے حصر مراد نہیں بلکہ ان کے وہم کو بتاکید زائل کرنے کے لئے لایا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف وضو کے بارے میں سوال کیا تھا لیکن آپ نے نعم توضؤ نہ فرما کر ایک عام جواب دیا اور پانی کی طہوریت بیان کر دی تو سوال اور جواب کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صرف وضو کی اجازت دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید غسل کرنے اور کپڑے دھونے کی اجازت نہیں نیز یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید صرف دریائی سفر کرنے والوں کے لئے وضو کرنا جائز ہے دوسروں کے لئے جائز نہیں ان اوہام کو دور کرنے کے لئے عام جواب دیا تاکہ سب کے لئے ہر حالت میں سب کچھ جائز ہے۔

الْحِلُّ مَيْتَتُهُ: چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح کھانے کی بھی ضرورت پڑ سکتی اس لئے ضرورت کے پیش نظر شفقۃً زائد از سوال ایک مسئلہ بتلا دیا دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ بدیہی ہونے کے باوجود جب صحابہ کرام اس سے ناواقف تھے تو آپ کو خیال ہوا کہ کھانے کے مسئلہ سے بطریق اولی ناواقف ہوں گے اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا اب یہاں سے حیوانات البحر کا مسئلہ شروع ہوتا ہے۔

سمندری جانوروں کا حکم : تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جمیع ما فی البحر حلال ہے کوئی استثناء نہیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مختلف اقوال ہیں ایک قول تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرا قول ضفدع وحیۃ وسلحفاۃ کے علاوہ بقیہ سب حلال ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ خشکی میں جو حلال ہے بحر کے وہی جانور حلال ہیں اور خشکی میں جو حرام ہے بحر کے بھی وہی حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں نہیں وہ حلال ہے امام احمد کا مذہب بھی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے دوسرے قول کے مانند ہے احناف کے نزدیک مچھلی کے سوا سب حرام ہیں اور مچھلی میں جو طافی ہے یعنی جو خود بخود مر کر الٹ گیا وہ حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ یہاں صید سے مصید مراد لیتے ہیں کہ شکار کیا ہوا جانور حلال ہے یہاں عام ہے کوئی تخصیص نہیں دوسری دلیل حدیث کے اس ٹکڑے سے یہاں بھی عام ہے کوئی استثناء نہیں ہے لہذا سب حلال ہے تیسری دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عنبر کھایا جس کو حدیث میں دابہ سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دوسرا جانور بھی حلال ہے احناف کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ یہاں خنزیر کو عام کر کے حرام کہا گیا بر و بحر کی کوئی تخصیص نہیں دوسری آیت وَيُحَرِّمُ

عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں۔ تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی مچھلی کے علاوہ اور کسی جانور کا کھانا ثابت نہیں ہے اگر دوسرا جانور حلال ہوتا تو ضرور اُن سے کھانا ثابت ہوتا۔ شوافع وغیر ہم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صید بمعنی مفعول لینا خلاف اصل ہے توجبتک حقیقی معنی لینا متعذر نہ ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں اور سیاق آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صید سے مصدری معنی مراد ہے کیونکہ یہاں محرم کے لئے کونسا فعل جائز اور کونسا ناجائز ہے اس کا بیان ہے اور شکار کرنا حلال ہونے سے کھانا حلال ہونا لازم نہیں ہوتا۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں میتۃ اگرچہ عام ہے لیکن دوسری روایت میں مچھلی کے ساتھ خاص کر دیا گیا جیسا کہ ابن عمر کی حدیث ہے: مسند احمد ابن ماجہ اور بیھقی میں احلت لنا المیتتان والدمان فاما المیتتان فالجراد والحوت واما الدمان فالکبد والطحال۔ دوسرا جواب یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے کہ یہاں حل کے معنی حلال کے نہیں بلکہ اس کے معنی طاہر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد وہ پاک رہتا ہے اس توجیہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا بھی جواب ہو جائیگا۔ اور نفس سوال کے جواب کے ضمن میں داخل ہو جائیگا زائد از سوال ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور حل کے معنی طاہر کے بہت حدیث میں موجود ہے جیسا کہ بخاری شریف میں صفیہ کا واقعہ ہے حتی اذا حلت بالصھباء ای طھرت عنبر والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں ہے کہ ہو حوت عظیم لہٰذا وہ مچھلی ہی ہوئی بڑی ہونے کی بنا پر دابۃ سے تعبیر کیا گیا لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور ہمارے نزدیک طافی جو حلال نہیں ہے اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داود شریف میں مامات فیہ فطفا فلا تاکلو

مسئلہ نبیذ التمر

الحدیث الشریف: وَعَنْ أَبِي زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ لَيْلَةَ الْجِنِّ الخ

تشریح: نبیذ کہا جاتا ہے اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈالدی جائیں اب اس کی چار قسمیں ہیں۔(۱) تمر ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آجائے مگر مسکر نہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو۔(۲) کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے (۳) مٹھاس ہو کر سکر کی نوبت آجائے (۴) آگ سے پکالیا جائے یا ویسا ہی خوب گڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہائے تو آخری دونوں قسم سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور دوسری قسم سے سب کے نزدیک وضو جائز ہے۔ پہلی قسم مختلف فیہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس میں چار اقوال ہیں (۱) اس سے وضو کرنا چاہئے اسکے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ یہی ظاہری روایت ہے (۲) دونوں میں جمع کرے اسی کو امام محمد نے اختیار کیا (۳) وضو کرے لیکن اسکے ساتھ تیمم کر لینا مستحب ہے۔(۴) اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے۔ اور نوح بن مریم نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ نے اس روایت کی طرف رجوع کر لیا۔ اور احناف میں سے ابن نجیم صاحب بدائع، طحاوی، قاضی خان نے اسی کو اختیار کیا۔ اور امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وھو الذی استقر علیہ مذھب ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ توجب امام صاحب سے جمہور کی رائے کی طرف رجوع ثابت ہے۔ تو اب کوئی اختلاف نہیں رہا اس لئے اس میں بحث کو لمبا کرنا مناسب نہیں تھا بلکہ ضرورت ہی نہیں تھی لیکن بعض مخالفین امام صاحب

رحمۃ اللہ تعالیٰ کے پہلے قول پر طعن وتشنیع کرتے ہیں، اس لئے ہم کو بحث کرنے کی ضرورت پڑی تا کہ معلوم ہو جائے کہ پہلا قول بھی بلا دلیل نہیں تھا بلکہ حدیث سے اس کی دلیل موجود ہے۔ تو ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ایک مجمل آیت سے۔ مرفوع کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ آیت یہ ہے فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا۔ تو یہاں مطلق ماء نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا، اور نبیذ تمر ماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آگئی، نبیذ التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کا خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہٰذا اس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی لیلۃ الجن کی حدیث سے کہ آپ نے نبیذ کے متعلق فرمایا تَمْرَةٌ طَيِّبَةٌ ، وَمَاءٌ طَهُوْرٌ ، پھر اس سے وضو بھی فرمایا۔ تو معلوم ہوا اس سے وضو جائز ہے بلکہ وضو ہی متعین ہے تیمم نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبیذ تمر ماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کا خلاف نہیں اس لئے کہ کوئی پانی اضافت سے خالی نہیں جیسے ماء البئر ماء السماء، ماء الورد وغیرہ۔ اصل میں واقعہ یہ تھا کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا، استعمال کرنا مشکل ہوتا تھا تو اس کی نمکینی کو دور کر کے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھی جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لئے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ بس یہی حال تھا نبیذ تمر کا۔ لہٰذا اس سے وضو کرنا ماء مطلق سے وضو کرنا ہوگا اور آیت قرآنیہ کا خلاف نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جب لوگوں نے زیادہ کھجوریں ڈالنا شروع کیا اور پانی گڑھا ہونے لگا تو اس سے وضو کرنے کو منع کر دیا اور رجوع کر لیا تو رجوع کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے پہلے زمانے میں جو نبیذ تھا وہ بعینہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے کا نبیذ ہے اور بعد میں لوگوں نے بگاڑ دیا وہ نبیذ نہیں رہا اس لئے منع کر دیا اگر وہ نبیذ اب بھی ہو تو وضو جائز ہوگا۔ جمہور کی طرف سے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر بہت سے اعتراضات کئے گئے۔ ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لئے انہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو ابو زید روایت کرنے والا ہے وہ مجہول ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو زید سے روایت کرنے والا ابو فزارہ مجہول ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لیلۃ الجن میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کیساتھ نہیں تھا۔ جیسا کہ ابو داؤد شریف میں ہے ما کان معه احد منا۔

احناف کی طرف سے ان اعتراض کا جواب یہ ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو زید مجہول نہیں بلکہ وہ عمرو بن حریث کا مولی ہے اور ان سے دو راوی راشد بن کیسان اور ابو روق عطیہ بن الحارث روایت کرتے ہیں۔ لہذا کسی اعتبار سے مجہول نہیں رہا۔ پھر ابو زید منفرد بھی بلکہ اور چودہ آدمی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو فزارہ بھی مجہول نہیں بلکہ وہ راشد بن کیسان ہے اور اس سے بھی بہت راوی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ سفیان ثوری، اسرائیل، شریک روایت کرتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس ایسی ایک سند ہے جس میں نہ ابو فزارہ ہے اور نہ ابو زید۔ چنانچہ مسند احمد میں ہے من طریق علی بن جدعان عن ابی رافع عن ابن مسعود لہٰذا اصل ہی سے دونوں اعتراض ختم ہو گئے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن کا آنا چھ دفعہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدر الدین، شبلی نے اپنی کتاب آکام المرجان فی احکام الجان میں ذکر کیا ہے (۱) تنہا ایک خاص مقام پر ہوا تھا جسکے بارے میں اغیل واستطیر والتمس کہا گیا (۲) مقام جیجون

میں (۳) اعلیٰ مکہ میں (۴) بقیع غرقد میں، اور اسی میں حضرت ابن مسعودؓ (۵) خارجہ مدینہ میں جس میں حضرت زبیر بن عوام تھے (۶) بعض سفر میں جس میں حضرت بلال ساتھ تھے۔ لہذا جہاں نفی ہے وہ ایک سفر میں ہے اور جہاں اثبات ہے وہ دوسرے سفر میں فلا اشکال۔ کیونکہ کثیر روایات میں ثابت ہے کہ وہ ساتھ تھے جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے کہ وہ ساتھ تھے نیز مصنفہ ابن ابی شیبہ اور مصنف ابن شاہین میں ہے۔ کنت مع النبی ﷺ الخ لہٰذا یہ کہنا پڑے گا کہ چند مرتبہ واقعہ لیلۃ الجن ہوا تھا، کسی میں تھے اور کسی میں نہیں تھے۔ یا یہ کہا جائے کہ مقام تبلیغ میں نہیں تھے۔ یا صاف کہدیا جائے کہ ہماری احادیث مثبت ہیں اور انکی حدیث منفی والترجیح للمثبت۔ بہر حال ہماری دلیل حدیث ابن مسعود بالکل بے غبار ہے۔

مسئلہ سؤر الھرۃ

الحدیث الشریف: وَعَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ... فَسَكَبَتْ لَهُ وَضُوءًا... أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ الخ

فقہاء کرام کا اختلاف: سور ھرۃ کے بارے میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سور ھرۃ پاک ہے۔ یہی قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک مکروہ ہے۔ پھر اسی کراہت میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں مکروہ کریمی ہے جس کو امام طحاوی نے لیا اور ایک قول ہے تنزیہی کا جس کو امام کرخی نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے ثانی قول پر فتوی دیا ہے۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ آپ نے لَيْسَتْ بِنَجَسٍ فرمایا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے أَكَلَتْ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتِ الْهِرَّةُ فَقَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ رواھما ابو داؤد۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں إِذَا وَلَغَتْ فِيهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً۔ نیز دار قطنی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع و موقوف حدیثیں ہیں جن میں یہ الفاظ ہیں یغسل الاناء من الھرۃ کما یغسل من الکلب طھور الاناء اذا ولغ فیہ الکلب یغسل سبع مرات، والھرۃ مرۃ او مرتین۔

امام طحاوی نے بطور نظریہ دلیل پیش کی کہ جب بلی کا گوشت نجس ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا۔ لہذا سور بھی ناپاک ہو جائے گا کتے کے گوشت اور لعاب کی طرح۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ نے حدیث قتادہ کو معلول قرار دیا ہے اس لئے کہ اس کے دو راوی کبشہ اور حمیدہ مجہول ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن صالح اور اس کی ماں دونوں مجہول ہیں۔ اسی لئے بزار کہتے ہیں ہذا الحدیث لایثبت

وحشی جانوروں کے جھوٹے کا بیان

الحدیث الشریف: وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلَتِ... السِّبَاعُ كُلُّهَا الخ

تشریح: سور حمار کے بارے میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک پاک ہے اسلئے کہ اسکا چمڑا منتفع بہ ہے لہذا سور پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے دو روایت ہیں، ایک میں ناپاک ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سور حمار و بغل مشکوک ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث متعارض ہیں۔ بعض سے پاک معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپاک۔ اسی طرح اقوال

صحابہ بھی متعارض ہیں۔ نیز قیاس بھی متعارض ہیں۔ کیونکہ گوشت کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک ہے۔ کیونکہ گوشت بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر پسینہ کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہے کیونکہ پسینہ بالاتفاق پاک ہے بنابریں مشکوک ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ سور کا تعلق بلاواسطہ گوشت کیساتھ ہے جلد کیساتھ نہیں۔ اور گوشت ناپاک ہے، اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اسی سے لعاب کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا جواز الانتفاع بالجلد کے ذریعہ سور کی طہوریت پر استدلال درست نہیں۔

وَبِمَا أَفْضَلَتِ السِّبَاعُ كُلُّهَا: درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہوا۔ چنانچہ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا سور پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔ شوافع حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں دوسری دلیل حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے سُئِلَ عَنِ الْحِيَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرِدُهَا السِّبَاعُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمُرُ وَعَنِ الطَّهَارَةِ مِنْهَا فَقَالَ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا غَبَرَ طَهُورٌ ابن ماجہ۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ صاحب حوض سے فرمایا کہ تم ہم کو درندہ آنے کے بارے میں خبر نہ دو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔ اگر تم نے درندوں کے آنے کی خبر دیدی تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور ہم تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تو اگر سور سباع پاک ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر دینے سے منع نہ فرماتے۔ دوسری دلیل قلتین کی حدیث ہے کہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قلتین کی قید کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ معلوم ہوا کہ سور سباع ناپاک ہے۔ تیسری دلیل جب گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہوگا۔ شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن حصین عن جابر ہے اور داؤد کا لقاء جابر سے نہیں ہے، نیز وہ ضعیف ہے لہذا منقطع ہوگئی فلایستدل بہ۔ یا یہ کہ ماء کثیر پر محمول ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے۔ یا قبل تحریم السباع کا حکم ہے۔ یا سباع طہور ہیں۔ بہر حال جب اتنے احتمالات ہیں، فلایصح الاستدلال۔

بَابُ تَطْهِيرِ النَّجَاسَاتِ (نجاستوں کے پاک کرنے کا بیان)

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ الخ

کتے کے جھوٹے میں اختلاف: امام مالک اور امام بخاری رحمہما اللہ کے نزدیک لحم کلاب پاک ہے لہذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں منہ ڈالدے وہ بھی پاک ہے باقی اسکو دھونے کا حکم دیا گیا وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدی ہے اور علاج کیلئے ہے۔ امام ابو حنیفہ، شافعی و احمد کے نزدیک سور کلاب ناپاک ہے اسکو جو دھونے کا حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

دلائل: امام مالک و بخاری رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت قولہ تعالی قُلْ لَّآ أَجِدُ فِيْ مَآ أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ إِلَّآ أَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ اس میں محرمات کی فہرست میں کتے کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا گوشت پاک ہے۔ دوسری دلیل فَكُلُوْا مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ۔ یہاں شکاری کتے کے شکار کردہ جانوروں کو کھانے کی اجازت دی گئی اور اس کو دھونے کا حکم نہیں دیا گیا حالانکہ اس میں لعاب تو ضرور لگا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ تیسری دلیل ابوداؤد شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کانت الکلاب تقبل وتدبر فی مسجد النبی صلی اللہ علیہ

وسلم فلم یکونوا یرشون علیہ ماءً اور کتوں کی عادت ہے جدھر جاتے ہیں لعاب گرتا رہتا ہے تو لعاب مسجد میں ضرور گرا ہے مگر نہیں دھوئے تھے۔ لہذا معلوم ہوا کہ پاک ہے اور سور کا حکم لعاب سے ہے تو سور پاک ہوگا۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت (سحر من علیکم الجنائث) ہے، اور کتا خبیث ہے۔ دوسری دلیل حدیث مذکور ہے جس میں طھور اناء احدکم کا لفظ ہے۔ اور تطہیر متفرع ہوتی ہے نجاست پر کہ پہلے کوئی چیز ناپاک ہوتی ہے پھر پاک کی جاتی ہے پاک کو پاک نہیں کیا جاتا ہے نیز برتن میں جو کچھ ہو ڈالدینے کا حکم ہے حالانکہ اضاعت مال حرام ہے تو اگر ناپاک نہ ہوتا تو پھینک دینے کا حکم نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ ناپاک ہے۔

جواب: امام مالک و بخاری رحمہما اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نہ ہونا حلت کی دلیل نہیں اس لئے کہ بہت سی چیزوں کو حدیث نے حرام کیا جیسے دوسرے درندے جو آپ کے نزدیک بھی حرام ہے۔ پھر بحث ہے طہارت میں اور آیت پیش کی حرمت کے بارے میں کیا آپ کے نزدیک کتا کا گوشت حلال ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ شکاری کتے کے شکار کرنے سے بغیر ذبح کئے حلال ہے پھر کیسے کھانا ہے وہ تو دوسرے دلائل سے ثابت ہوگا۔ پھر جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہوگی، ہرگز نہیں۔ کیونکہ زمین کی طہارت صرف غسل سے نہیں ہوتی بلکہ خشک ہو جانے سے بھی پاک ہو جاتی ہے۔ اور وہ حضرات بھی یہ کہنے پر مجبور ہوں گے اس لئے کہ بعض روایت میں نبول کا لفظ بھی ہے اور پیشاب تو سب کے نزدیک ناپاک ہے لہذا کہنا پڑے گا کہ خشک ہو کر مسجد پاک ہوگئی اس لئے دھونے کی ضرورت نہیں پڑی لہذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں۔

پھر جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہوگیا۔ امام شافعی واحمد واسحٰق کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے اور امام احمد کے نزدیک آٹھواں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسری نجاسات کی طرح تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔

شوافع وحنابلہ کی دلیل یہ حدیث مذکور ہے جس میں سات دفعہ غسل کا حکم ہے اور آٹھواں مرتبہ تتریب کے لئے امام احمد عبداللہ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ عفروہ الثامنۃ بالتراب۔ نیز ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتوی بھی تسبیع کا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو دار قطنی میں مذکور ہے اذا ولغ الکلب فی الاناء اھرقہ وغسل ثلاث مرات۔

دوسری دلیل کامل بن عدی میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ولیغسلہ ثلاث مرات۔ تیسری دلیل دار قطنی میں روایت ہے: فلیغسلہ ثلاثا او خمسا او سبعا۔ اختیار دینا ہی دلیل ہے کہ سات مرتبہ دھونا واجب نہیں ہے۔ چوتھی دلیل خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتوی ہے طحاوی شریف میں تثلیث کا۔ اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتوی دینا دلیل ہے اس کے نسخ پر۔ نیز قیاس کا بھی تقاضا ہے کہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ اغلظ نجاست پیشاب، شراب خود کتا کا پیشاب تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور یہ تو اس سے اخف ہے تین سے بطریق اولی پاک ہونا چاہئے۔ شوافع حضرات نے تسبیع کی

حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے یا علاج پر محمول ہے کیونکہ کتوں کے سور میں ایک قسم کے جراثیم ہوتے ہیں وہ سات مرتبہ دھونے سے ختم ہو جاتے ہیں اور تتریب کی وجہ بھی یہی ہے تاکہ تسبیع و تثلیث کی روایات میں تطبیق ہو جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسبیع کا حکم ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں میں تشدید تھی حتی کہ عام طور پر قتل کا حکم تھا اس وقت نفرت دلانے کے لئے تسبیع کا حکم تھا۔ پھر جب لوگوں کے دلوں میں نفرت آگئی تو قتل کا حکم منسوخ ہو گیا، ساتھ ساتھ تسبیع کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خود راوی ابو ہریرہ ﷛ بھی تثلیث کا فتوی دیا کرتے تھے اور تسبیع کا فتوی استحباب پر محمول ہو گا تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔

مسئلہ تطہیر الأرض

الحدیث الشریف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ الخ

تشریح: حدیث ہذا میں دو باتیں قابل ذکر ہیں۔ پہلی بات یہی ہے کہ یہ اعرابی جب مسلمان تھا اسکے باوجود مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور مسجد بھی مٹی کی تھی، لوگ آداب مسجد سے ناواقف تھے، پھر حضور ﷺ کے وعظ سننے کا فرط عشق تھا، پیشاب کا تقاضا ہوتے ہوئے بیٹھے رہا کہ کوئی بات نہ چھوٹے، آخر میں جب برداشت نہ کر سکا تو دور جانے کی فرصت نہ ملی نیز اس وقت عام عادت تھی کہ مرد لوگ سب کے سامنے پیشاب کرتے تھے اس لئے مسجد میں پیشاب کر دیا اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمین خواہ مسجد ہو یا دوسری کوئی جگہ اگر ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کی صورت کیا ہے زمین کی طہارت کے طریقے میں فقہاء کا اختلاف، تو اس بارے میں امام شافعی، احمد اور مالک فرماتے ہیں کہ اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے لئے دھونا ضروری ہے، بغیر دھوئے کے پاک نہیں ہو گی۔ احناف کے نزدیک اعلیٰ صورت یہ ہے پانی سے دھویا جائے لیکن اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گی۔

دلائل: ائمہ ثلثہ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث ہذا سے کہ اس میں پانی سے غسل کیا گیا۔ اگر دوسری صورت سے پاک ہوتی تو پانی وغیرہ منگوانے کی تکلیف گوارا نہ کرتے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عمر ﷛ کی حدیث کانت الکلاب تقبل وتدبر وتبول فی المسجد فلم یکونو ایرشون شیءًا من ذالک رواہ ابو داؤد۔ تو معلوم ہوا کہ جفاف سے پاک ہو گئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے۔ دوسری دلیل ابو جعفر باقر کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں زکوۃ الارض یبسھا۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابو قلابہ کی دو روایت مصنف عبد الرزاق میں ہیں ایما ارض جفت فقد ذکت، اور مسئلہ غیر مدرک بالقیاس میں موقوف حکما مرفوع ہوتا ہے۔

جواب: ائمہ ثلثہ نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم بھی مانتے ہیں۔ اور ایک طریقہ کے اختیار کرنے سے بقیہ طریقوں کی نفی نہیں ہوتی۔ باقی اس وقت غسل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جلدی پاک کرنے کا ارادہ تھا یا بدبو زائل کرنا مقصود تھا یا چونکہ پیشاب کنارۂ مسجد میں تھا دھونے میں آسانی تھی کہ پانی باہر چلا جائیگا۔ لہذا اس سے غسل کی تخصیص پر استدلال کرنا صحیح نہیں چنانچہ خود امام غزالی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ استدلال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھذا الحدیث غیر صحیح۔

مسئلہ المنی

الحدیث الشریف: عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ الخ

فقہاء کا اختلاف: منی کے بارے میں اختلاف ہے امام شافعی واحمد کے نزدیک منی پاک ہے اور اسکو جو دھویا جاتا ہے وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ نظافت کیلئے ہے امام ابو حنیفہ ومالک کے نزدیک منی ناپاک ہے اور اس کا ازالہ طہارت کیلئے کیا جاتا ہے۔
شوافع وحنابلہ کے پاس صریح کوئی حدیث مرفوع وموقوف نہیں ہے صرف بعض آیت سے دور دراز کے استنباط کرتے ہوئے استدلال پیش کرتے ہیں پہلی آیت قرآنی وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ پیش کرتے ہیں کہ بنی آدم کی خلقت منی سے ہوئی اگر منی کو ناپاک کہا جائے تو مکرم کیسے ہوگا اور ناپاک سے پیدا کر کے احسان جتلانا کیسے درست ہوگا دوسری دلیل منی کو پانی کہا گیا جیسا کہ کہا گیا خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا اور پانی پاک ہے لہذا منی پاک ہوگی تیسری دلیل یہ ہے کہ منی انبیا علیہم السلام کا بھی مادہ ہے اور ناپاک سے پیدا کرنا ان حضرات کی شرافت وعظمت کے خلاف ہے چوتھی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اور ظاہر بات ہے کہ فرک سے تمام اجزاء زائل نہیں ہوتے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر آپ نماز پڑھتے تھے اور ناپاک کو لے کر نماز پڑھنا جائز نہیں تو معلوم ہوا کہ پاک ہے اور جسکا ایک جزء پاک ہو اسکے کل اجزاء پاک ہوں گے امام ابو حنیفہ ومالک رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں نہیں ملتا کہ آپ نے زندگی بھر میں ایک دفعہ بھی منی لگنے کی حالت میں نماز پڑھی ہے بلکہ کسی نہ کسی طریق سے زائل کیا خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا حک سے یا کسی اور طریقہ سے۔ اگر پاک ہوتی تو ایک دفعہ بھی بیان جواز کیلئے بغیر ازالہ کے نماز پڑھتے۔
دوسری دلیل وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا بعض روایت میں آتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کسی سفر میں جنابت لاحق ہوگئی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی تو جسکے خروج سے غسل واجب ہو جاتا وہ چیز نجاست کبری ہونا چاہئے جیسا کہ جس چیز کے خروج سے حدث اصغر لازم ہوتا ہے وہ بالا تفاق نجس ہے تیسری دلیل یہ ہے کہ تقریباً پانچ مرفوع حدیث ہیں کہ جن میں منی دھونے کا حکم دیا گیا یا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے دھویا گیا جیسے حضرت میمونہ، عائشہ، عمر، ابن عمر ام حبیبہ کی حدیث ہیں چوتھی دلیل یہ ہے کہ منی طعام کی تحلیل کے بعد پیدا ہوتی ہے اور جتنی چیزیں تحلیل طعام کے بعد پیدا ہوتی ہیں سب ناپاک ہیں جیسا کہ پیشاب، پائخانہ، خون۔ تو منی بھی ناپاک ہوگی پانچویں دلیل یہ ہے کہ مذی بالا تفاق ناپاک ہے اور منی اسی مذی کے حصہ غلیظہ کا نام ہے لہذا وہ بطریق اولی ناپاک ہونی چاہیے۔ بہر حال دلائل ماسبق سے روز روشن کیطرح یہ واضح ہو گیا کہ منی ناپاک ہے۔

جواب: فریق مخالف کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت اولی میں بنی آدم کو مکرم کہا گیا نطفہ کو نہیں کہا گیا اور کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جیسے گدھا نمک میں گر کر نمک بن جانے پر وہ نمک پاک ہو جاتا ہے یا پائخانہ جل کر راکھ بنجانے سے پاک ہو جاتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت سے احسان جتلانے میں اس وقت زیادہ مبالغہ ہوگا جبکہ منی کو ناپاک کہا جائے کیونکہ پاک چیز سے پیدا کر کے مکرم بنانا زیادہ کمال نہیں ہے ناپاک چیز سے مکرم بنانا زیادہ کمال کی دلیل ہے لہذا منی ناپاک ہونے میں احسان جتلانے میں مبالغہ ہوگا۔ لہذا یہ آیت ہماری دلیل ہے کہ منی ناپاک ہے دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ پانی کہنے سے اس کا پاک ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ حالانکہ دوسرے حیوانات کی منی سب کے نزدیک ناپاک ہے تو معلوم ہوا کہ پانی کہنے سے پاک ہونا لازم نہیں ہوتا بلکہ

رقیت وسیلان کے اعتبار سے پانی کہا گیا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ انبیاء کا مادہ تو خون بھی ہے حالانکہ وہ ناپاک ہے لہذا منی بھی ناپاک ہوگی نیز ناپاک سے اتنے برگزیدہ اشخاص کو پیدا کرنے میں کمال زیادہ ہے پاک اور اچھی چیز سے اچھی چیز بنانا زیادہ کمال نہیں ہے لہذا یہ ہماری دلیل ہوگی نہ کہ آپ کی۔

چوتھی دلیل فرک والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ کچھ اجزاء باقی رہنے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ ڈھیلے کے ذریعہ استنجاء کرنے سے سب اجزاء دور نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہے مگر قدرے معفوعنہ ہے اسی طرح منی کے وہ اجزاء ناپاک ہیں لیکن قدرے معفوعنہ ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر امام ابو حنیفہ وامام مالک کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر رطب ہو یا رقیق ہو تو غسل کی ضرورت ہے اور اگر غلیظ یابس ہو تو کسی بھی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائے گی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا خشکے یا کوئی اور صورت سے ہو پاک ہو جائے گی۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ قیاس کرتے ہیں پیشاب وخون پر کہ وہ بغیر غسل پاک نہیں ہوتا یہ بھی بغیر غسل کوئی پاک نہیں ہوگی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں صحیح ابو عوانہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان یابسا واغسلہ اذا کان رطبا۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پیشاب وخون ذی جرم نہیں ہیں اور منی غلیظ یابس ذی جرم ہے۔ فافترقا۔

مسئلہ غسل بول الغلام

الحدیث الشریف: عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ... أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ... فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ الخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے چھوٹا لڑکا ولڑکی خارجی کوئی غذا کھالیں تو ان کا پیشاب ناپاک ہے اور بغیر غسل پاک نہیں ہوگا نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ اگر خارجی غذا نہ بھی کھائے تب بھی ان کا پیشاب ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے بول جاریہ کے دھونے میں اتفاق ہے اور بول غلام کے بارے میں امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ اس میں نضح کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ ومالک وسفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔

امام شافعی واحمد دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جسمیں نضح کا لفظ ہے اور غسل کی نفی ہے اسی طرح ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں لفظ رش ونضح آیا ہے جیسے حضرت ام سلمہ، ابن عمرو، لبابہ بنت الحارث کی حدیثیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ ومالک استدلال پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث استنزھوا عن البول الخ سے اس میں ہر قسم کا بول شامل ہے نیز حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ انما تغسل تقربک من البول یہاں بھی بول عام ہے خواہ جاریہ کا ہو یا غلام کا دھونے کا حکم ہے نیز نضح سے بجائے تطہیر کے تلویث نجاست لازم آئیگی۔ نیز جب یہ نجس ہے تو دوسرے انجاس کی طرح غسل ضروری ہوگا۔

ان حضرات نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ نضح اور رش سے غسل خفیف مراد ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں لفظ نضح مذی کے بارے میں ہے حالانکہ اس میں سب کے نزدیک غسل ضروری ہے اسی طرح دم حیض میں نضح کا لفظ آیا ہے مسلم شریف میں اسیطرح لفظ رش بھی غسل کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں ترمذی شریف کی روایت ہے ثم رشیہ وصلی۔ حالانکہ دم حیض میں سب کے نزدیک غسل ہے نضح معروف نہیں ہے لہذا بول غلام میں بھی لفظ رش و نضح غسل کے معنی میں ہوں گے باقی جس روایت میں غسل کی نفی ہے وہاں مطلقا غسل کی نفی نہیں ہے بلکہ غسل شدید کی نفی ہے چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے وَلَم یَغسلهُ غَسلاً اور قاعدہ ہے کہ نفی قید کی طرف جاتی ہے لہذا غسل تاکید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا تو یہ حدیث ہماری دلیل ہوگئی باقی دونوں میں وجہ فرق بیان کی گئی (۱) لڑکوں کو لوگ زیادہ گود میں لیتے رہتے ہیں اور باہر۔ لے کر پھیرتے ہیں اس لئے اس میں ابتلاز یادہ ہے اس لئے تخفیف کی گئی اور لڑکیوں میں یہ ابتلاء نہیں ہے بنابریں تشدید ہے (۲) لڑکیوں میں برودت غالب ہے اس لئے ان کا پیشاب بدبودار اور غلیظ ہوتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکوں میں حرارت غالب ہے اس لئے بدبو کم ہے نیز رقیق بھی ہے اس لئے تخفیف ہے (۳) لڑکی کی تنگئ مخرج کی بناپر پیشاب ایک جگہ جم جاتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں جمتا نہیں بلکہ متفرق ہو کر گرتا ہے اسلئے تخفیف ہے انہی وجوہات کی بناپر دونوں کے پیشاب دھونے میں کچھ فرق کیا گیا۔

توہم نجاست کچھ نہیں

الحدیث الشریف : وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ، قَالَتْ لَهَا امْرَأَةٌ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي ، وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَذِرِ الخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کپڑے میں نجاست لگ جائے تو بغیر غسل پاک نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث ھذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔ بنابریں یہ حدیث سب کے لئے مشکل بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں۔ بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ نجاست یابسہ پر محمول ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یابسہ کیسے ہوگی۔ اس لئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجاست قدرے معفو عنہ پر محمول ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں قذر سے نجاست مراد نہیں بلکہ اس سے طین شارع مراد ہے جو طبعاً گندی ہے اور یطھر سے زائل کرنا مراد ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پسندیدہ توجیہ کی ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں اس عورت کے کپڑے میں کوئی نجاست نہیں لگتی تھی صرف اس کو وسوسہ تھا تو اس وسوسہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا یُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ۔ جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بازار کے گوشت کے بارے میں شک ہوا کہ معلوم نہیں اس پر بسم اللہ پڑھی گئی یا نہیں تو آپ نے دفع وسوسہ کے لئے فرمایا کہ کلوہ واذکر واسم اللہ علیہ۔

مسئلہ بول مایوکل لحمہ

الحدیث الشریف : وَعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا بَأْسَ بِبَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ. "الخ

فقہاء کرام کا اختلاف: بَوْلِ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ کے حکم میں اختلاف ہے۔ امام مالک واحمد و محمد کے نزدیک پاک ہے اور امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمھم اللہ کے نزدیک ناپاک ہے۔ اسی طرح ان کے پائخانہ کے بارے میں بھی اختلاف

ہے۔امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وموافقوہ کی دلیل حضرت براء وجابر کی حدیث ہے کہ اس کی طہارت کا حکم لگایا گیا۔دوسری دلیل قصہ عرنیین ہے کہ آپ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیاتو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

دلائل: احناف وشوافع کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے۔استنزھوا عن البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔

یہاں بول عام ہے کسی کی تخصیص نہیں۔دوسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اکل الجلالۃ والبانہا۔اور جلالۃ کہا جاتا ہے اس حیوان کو جو مینگنی کھاتا ہے اور نہی کا سبب ہے مینگنی کھانا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مایو کل لحمہ کے از بال ناپاک ہے۔تیسری دلیل یہ ہے کہ مالا یو کل لحمہ کے از بال ناپاک ہونے کی علت یہ ہے کہ غذا اصلی حالت سے متغیر ہو کر دوسری حالت اختیار کر لیتی ہے۔اور یہی علت مایو کل لحمہ کے از بال میں بھی پائی جاتی ہے لہذا یہ ناپاک ہونا چاہئے۔یہی وجہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے گوبر سے استنجا نہیں کیا اور فرمایا انھا رجس۔

جواب: فریق مخالف نے جو دلیل پیش کی ہے جابر اور براء کی حدیث کے بارے میں علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ وہ حدیث باطل ہے۔اس میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔فلا یصح الاستدلال بہ حدیث عرنیین کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ حدیث منسوخ ہے۔اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں بہت سے احکام ایسے ہیں جو مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی منسوخ ہیں جیسا کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور اب سب کے نزدیک وہ منسوخ ہے لہذا شرب ابوال کے حکم کو بھی ہم منسوخ کہیں گے۔دوسرا جواب یہ ہے کہ بطور دوا پینے کی اجازت دی تھی۔اس سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کے بارے میں سونگھنے کا حکم تھا لیکن انہوں نے اپنی پرانی عادت خبیثہ کے اعتبار سے دودھ کے ساتھ پیشاب بھی پینا شروع کیا جیسا کہ بعض روایات میں صرف اشربوا من البانھا کا ذکر ہے۔ابوال کا ذکر نہیں ہے۔لیکن بعض راوی نے سمجھ لیا کہ تعلیم نبی میں شرب البان کیساتھ شرب ابوال بھی ہے۔اس لئے بعض روایات میں اشربوا من البانہا کے ساتھ ابوالہا بھی آگیا۔یا ابوالہا کا ذکر صنعت تضمین کے اعتبار سے ہے۔ای استنشقوا من ابوالھا تھا۔توجس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے ایک اہم مسئلہ میں کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

مرادرکھالوں کی دباغت کا حکم

الحدیث الشریف: وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ إِذَا دُبِغَ الْإِھَابُ فَقَدْ طَھُرَ الخ

فقہاء کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مردہ جانور کا چمڑہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔جمہور کے نزدیک سوائے خنزیر کے سب پاک ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کتا کو بھی استثناء کرتے ہیں۔

دلائل: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ استدلال پیش کرتے ہیں عبداللہ بن حکیم کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ اَن لَایَنْتَفِعُوا من المیتۃ باھاب ولا عصب رواہ الترمذی وابو داؤد۔

جمہور ائمہ کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں۔چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سودۃ، میمونہ، عائشہ، سلمہ بن محبق کی حدیثیں

مذکور ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اھاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑہ کو۔ لہذا اس سے مدبوغ چمڑہ کی عدم طہارت پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ (موزوں پر مسح کا بیان)

مَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ کا مسئلہ شریعت قائمہ وسنت دائمہ ہے اور جمہور سلف وخلف میں سے کسی کا بھی اسکی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے بعض لوگوں نے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے قائل نہیں تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ بھی جمہور کے ساتھ ہیں البتہ مقیم کے بارے میں انکے دو قول ہیں۔ ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک مقیم میں بھی مطلقا جائز ہے۔ لہذا اہل سنت والجماعت میں سے کسی کا قول بھی عدم جواز کا نہیں ہے اور جن سے خلاف قول تھا انہوں نے رجوع کر لیا۔ حتی کہ بعض محدثین کہتے ہیں مَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ کی حدیث متواتر ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری کا قول ہے کہ حدثنی سبعون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یمسح علی الخفین۔

ابن مندہ نے اسی تک شمار کیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی سے اوپر بیان کیا جن میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ابن عبدالبر نے بیان کیا کہ مسح علی الخفین سائر اهل بدر وحدیبیه وغیرهم من المهاجرین والانصار وسائر الصحابة والتابعین وفقهاء المسلمین۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ماقلت بالمسح حتی جاءنی مثل ضوء النهار اور آپ نے مسح علی الخفین کو اہل سنت والجماعت کی علامت قرار دی۔ چنانچہ فرماتے ہیں نحن نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین۔ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ بنابریں ابو الحسن کرخی فرماتے ہیں: أخافُ الكفر علی من انکر المسح۔ اور بحر الرائق میں امام صاحب سے بھی یہ قول نقل کیا ہے، بنابریں اہل حق میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔ صرف خوارج اور شیعہ امامیہ اس سے انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں غسل رجلین کا ذکر ہے حدیث سے اس کو منسوخ کیسے قرار دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا لایجوز المسح علی الخفین۔ جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کی حدیث متواتر ہے۔ کماذکرنا قبل۔ اور حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے، یا تو آیت محمول ہے عدم تخفف کی صورت پر۔ اور جن صحابہ سے انکار کا ذکر کیا ان سے رجوع ثابت ہے جیسا کہ ابن المبارک فرماتے ہیں: کل من روی عنهم انکاره فقد روی عنهم اثباته لہذا خوارج کا شبہ صحیح نہیں ہے۔

اب بحث ہوئی کہ غسل رجلین افضل ہے یا مسح علی الخفین تو ابن المنذر نے کہا کہ منکرین مسح کی تردید کے لئے مسح افضل ہے لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ مسح علی الخفین کی مشروعیت کا عقیدہ رکھے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری میں اور بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں ائمہ اربعہ کی یہی رائے بیان کی ہے۔

مسئله التوقیت فی المسح

الحدیث الشریف: عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ ...... عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ ...... وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ الخ

فقہاء کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح علی الخفین کی کوئی تحدید نہیں۔ خواہ مسافر ہو یا مقیم جتنے دن چاہے

بغیر موزہ کھولنے کے مسح کر سکتا ہے۔ لیکن ائمہ ثلثہ کے نزدیک مسح موقت ہے مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات۔ امام مالک کی دلیل خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد شریف میں جس میں یہ الفاظ ہیں۔ لو استزدناہ لزادنا۔ دوسری دلیل ابن ابی عمارۃ رضی اللہ عنہ کی قال یارسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قلت یوما قال یوما قلت ویومین قال یومین حتی بلغ سبعًا وفی روایۃ ماشئت (رواہ ابو داؤد)

یہاں کوئی حد مقرر نہیں کی۔ تیسری دلیل عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا موزہ پہن کر تو مجھے کہا کہ کب موزہ پہنا میں نے کہا گزشتہ جمعہ کو تو آپ نے فرمایا اصبت السنۃ۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، رواہ مسلم جس میں صاف توقیت مذکور ہے۔ دوسری دلیل حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرًا ان لاننزع خفافنا ثلاثۃ ایام ولیا لیھن (رواہ الترمذی)۔ تیسری دلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: رخص للمسافر ثلاثۃ ایام ولیا لیھن وللمقیم یوما ولیلۃ۔

اسی طرح توقیت کی بہت حدیثیں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسح کی مشروعیت ہی توقیت کے ساتھ ہوئی ہے اگر توقیت نہ ہو تو پھر مشروعیت مسح بھی باقی نہیں رہے گی لہٰذا عدم توقیت مشروعیت مسح کا خلاف ہے اور توقیت جمہور صحابہ وتابعین کا مذہب ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو لو استزدنا سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح سند میں یہ زیادت نہیں ہے اگر صحیح مان بھی لیں تو یہ ظن راوی ہے وہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتا ہے دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین نے اس کو تو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ خود ابو داود نے کہا لیس بالقوی اور امام بخاری وابن لقطان وغیرہما نے کہا معلول ہے اور امام احمد نے فرمایا اسکے رجال مجہول ہیں اگر صحیح بھی مان لیں تو اس کا مطلب ہے کہ جتنے چاہو مسح کر سکتے ہو کسی زمانہ کیساتھ خاص نہیں ہے لیکن قانون کے مطابق کرنا پڑے گا کہ سفر کے حالت میں ہر تین دن تین رات کے بعد کھولنا پڑیگا اور اقامت کی حالت میں ایک دن رات کے بعد۔ تیسری دلیل جو حضرت عمر ص کا قول اصبت السنۃ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب نفس مسح خفین کی تصویب کرنا ہے عدم توقیت کی تصویب مراد نہیں اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا توقیت کا جیسا کہ ابن سید الناس نے کہا تو وہ عدم توقیت کی تصویب کیسے کرینگے۔ بہر حال توقیت کی احادیث صحیح اور صریح او رغیر محتمل ہیں اور عدم توقیت کی احادیث یا تو ضعیف ہیں یا محتمل تاویل کی گنجائش ہے لہٰذا توقیت کا مذہب راجح ہوگا۔

مسئلہ محل المسح فی الخف

الحدیث الشریف: عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَضَّأْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ. فَمَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ الخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ أَعْلَى الْخُفِّ پر مسح کرنا فرض ہے صرف اسی پر اکتفا کرنا کافی ہے اور صرف أَسْفَل حصہ پر اکتفا کیا تو مسح ادا نہیں ہوگا اختلاف صرف اس میں ہے کہ اعلی کیساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں تو امام شافعی ومالک کے نزدیک اسفل کا کرنا مستحب ہے امام ابو حنیفہ وامام احمد کے نزدیک مستحب نہیں بلکہ بالکل بے فائدہ ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اس طریق سے جو ولید بن مسلم سے روایت ہے اور اس میں فَمَسَحَ أَعْلَى الْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ کا ذکر ہے امام ابو حنیفہ وامام احمد کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاہ ولقد رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاھر خفیہ رواہ ابوداؤد۔

دوسری دلیل حضرت مغیرہ کی روایت جو غیر ولید سے مروی ہے رایت النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم یمسح علی الخفین علی ظاھر ھما رواہ الترمذی ان روایات سے واضح ہو کہ اسفل خفین محل مسح نہیں ہے امام شافعی و مالک نے حضرت مغیرہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اسکا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین اس کو ضعیف قرار دیا چنانچہ امام ترمذی نے معلول کہا اور ابوداود نے بھی ضعیف کہا اور امام بخاری نے کہا لیس بصحیح اور اگر صحیح مان بھی لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ظاہر پر مسح کیا اور اسفل کو روکنے کیلئے ہاتھ سے پکڑا اسی کو مسح سے تعبیر کر لیا بہر حال ضعیف معلول یا محتمل حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مسئلہ المسح علی الجوربین

الحدیث الشریف: عَنِ الْمُغِیرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ الخ

تشریح: جورب کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر پہنا جاتا ہے جورب کی چار قسمیں ہیں (۱) مجلد جسکے اوپر اور نیچے چمڑہ ہو (۲) منعل جسکے صرف نیچے چمڑہ ہو اور اوپر دوسری کوئی چیز ہو (۳) ثخینین جسکے اوپر اور نیچے کسی طرف چمڑہ نہ ہو بلکہ مضبوط کپڑے وغیرہ ہو کہ اسکے ساتھ دور تک چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے ساقین پر اٹک رہے (۴) جورب رقیق جو بالکل پتلا ہو کہ اس سے دور تک نہ چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے ساق پر نہ رہے تو پہلی دونوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور چوتھی پر بالاتفاق جائز نہیں اور تیسری قسم جو ثخینین ہیں اس پر امام شافعی و احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثخینین پر مسح جائز نہیں اور یہی بعض مالکیہ کا قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی وفات سے تین یا نو دن پہلے صاحبین کے مذہب کے طرف رجوع کر لیا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو وفات سے پہلے دیکھا گیا کہ آپ ثخینین پر مسح کر رہے ہیں پھر فرمایا فعلت ما کنت امنع الناس عنہ اس سے رجوع سمجھ لیا گیا۔

مسح علی النعلین: پھر حدیث ہذا میں مسح علی النعلین کا ذکر ہے حالانکہ کسی امام کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ (۱) آپ نے وضوء علی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا (۲) آپ جوتا پہنے ہوئے موزہ پر مسح کیا جوتا کھولا نہیں (۳) آپ نے قصداً موزہ پر مسح کیا اور جوتا کو روکنے کیلئے نیچے سے پکڑا اسی کو مسح نعلین سے تعبیر کیا۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ جوربین منعلین پر مسح کیا والنعلین کا واو تفسیری ہے (۵) اصل میں یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ عبدالرحمن بن مہدی، سفیان ثوری، ابن المدینی، امام احمد، بن معین وغیر ہم نے اسکو ضعیف قرار دیا لہٰذا اس سے مسح نعلین ثابت نہیں ہوگا۔ باقی مسح علی الجوربین کا مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ مسح علی الخفین کی حدیث سے ثابت ہوگا۔ اسی لئے تو جوربین میں منعلین یا مجلدین و ثخینین کی شرط لگائی تاکہ خفین کے قائم مقام ہو سکے۔

بَابُ التَّيَمُّمِ (تیمم کا بیان)

الحدیث الشریف: عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ صُفُوفُنَا الخ

تیمم کے لغوی وشرعی معنی: تیمم کے لغوی معنی قصد وارادہ ہے، اور شرعاً ھو القصد للصعید الطیب بصفة مخصوصة عند عدم الماء حقیقة او حکماً لازالة الحدث۔

چونکہ اسکے مفہوم کے اندر قصد وارادہ ملحوظ ہے اسلئے تیمم کیلئے نیت کرنا ضروری ہے بخلاف وضو کے کہ اسکے معنی میں قصد

نہیں بنابریں نیت ضروری نہیں دوسری بات یہ ہے کہ پانی فی نفسہ مطہر ہے نیت کر کے مطہر بنانے کی ضرورت نہیں اور مٹی فی نفسہ ملوث ہے اسلئے اسکو مطہر بنانے کیلئے نیت کرنے کی ضرورت ہے پھر جاننا چاہئے کہ تیمم کا ثبوت قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ہے اور تیمم امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے پھر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تیمم جس طرح حدث اصغر کیلئے ہوسکتا ہے حدث اکبر کے لئے بھی ہوسکتا ہے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا کچھ اختلاف تھا پھر انہوں نے رجوع کرلیا نیز اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہوگا رجلین اور سر میں نہیں ہوگا۔ خواہ حدث اصغر کیلئے ہو یا حدث اکبر کے لئے ہو۔

مسائل تیمم میں فقہاء کا اختلاف: ان مسائل میں اتفاق کے بعد چند مسائل میں اختلاف ہے۔ پہلا اختلاف یہ ہے کہ تیمم کتنی ضربہ سے ہوگا۔ دوسرا مسئلہ یدین کو کہاں تک مسح کرنا چاہیئے۔

توان دونوں مسئلوں میں بہت سے اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں اسلئے ان کو بیان کیا جاتا ہے پہلا مذہب امام احمد واسحق کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم ایک ضربہ سے ہوگا چہرہ کیلئے اور یدین الی الکفین کیلئے تو یدین کی حد قبضہ تک ہے دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ وشافعی ومالک رحمھم اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم دوضربہ سے ہوگا، ایک ضربہ چہرہ کیلئے اور دوسرا ضربہ یدین الی المرفقین کے لئے تو یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

دلائل: امام احمد واسحق کی دلیل حضرت عمار بن یاسر کی حدیث بخاری ومسلم میں ہے انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تمسح بھا وجھک و کفیک اور مختلف الفاظ ہیں جن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ضربہ ہے اور یدین الی الکفین ہے۔

امام ابوحنیفہ وشافعی ومالک رحمھم اللہ کی دلیل اولا قرآن کریم آیت ہے اس میں مستقل دو عضو یدان ومرفقان کا ذکر کیا اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح وضو میں ہاتھ اور چہرہ کیلئے الگ الگ پانی لینا پڑتا ہے ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے اسی طرح تیمم میں بھی دونوں کیلئے الگ الگ دوضربہ چاہئیں پھر تیمم خلیفہ ہے وضو کا تو وضو کی طرح تیمم میں یدین کو مرفقین تک مسح کرنا چاہیے تاکہ خلیفہ اصل کا خلاف نہ ہو۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دار قطنی میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين۔ تیسری دلیل حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں التیمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين۔ اسی طرح مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے اور حضرت ابن عمر وابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث ہے طبرانی میں ان سب کا الفاظ یہی ہیں کہ ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين نیز خود عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بزار میں جس میں دوضربہ اور مرفقین کا ذکر ہے۔

جواب: امام احمد واسحق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حدث اکبر کیلئے تیمم کیا اور غسل کی طرح مٹی میں رگڑنے لگے جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ پورے بدن میں مٹی لگانا ضروری نہیں بلکہ وضو کا جو تیمم ہے غسل کیلئے بھی وہی تیمم ہے کہ وجہ اور یدین کا مسح کریں اور مقصود اسی معہود طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، پوری کیفیت بتانا مقصد نہیں تھا اگر ایک ضرب وکفین کا کہنا مقصد ہوتا تو عمار رضی اللہ عنہ سے دوضربہ اور مرفقین والی حدیث مروی نہ ہوتی لہٰذا واقعہ عمار رضی اللہ عنہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے توامام شافعی واحمد رحمہما اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تیمم صرف تراب منبت سے ہوگا اور یہی قول ہے قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا تھا اور وہ ریت سے بھی جواز کا قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جو چیز جنس الارض سے ہو کہ جلانے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی واحمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وجعلت تربتہالنا طھوراروا ہ مسلم۔

امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے قولہ تعالیٰ فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا اور صعید صرف تربت منبت کو نہیں کہا جاتا بلکہ تراب منبت اور جنس الارض کو عام ہے۔ جیسے صاحب قاموس جو شافعی المسلک ہیں، وہ فرماتے ہیں الصعید ہوالتراب اووجہ الارض۔ اسی طرح دوسرے لغویین بھی کہتے ہیں۔ دوسری دلیل وہ مشہور حدیثیں جن میں کہا گیا: وجعلت لی الارض کلہا مسجدا وطھورا۔ تو جس طرح مسجد کیلئے تراب منبت شرط نہیں اسی طرح طہور کیلئے بھی تراب منبت شرط نہیں ہوگی۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کا حکم اولا اس سرزمین میں نازل ہوا جو وادی غیر ذی زرع ہے اس میں تراب منبت نہیں تھا۔ اب اگر تیمم کیلئے تراب منبت کی شرط لگائی جائے تو جس غرض کی آسانی کیلئے تیمم کا جواز آیا تھا وہ بمنزلہ فررت من المطر وقمت تحت المیزاب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سرزمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب منبت ملنے سے۔ لہٰذا تراب منبت کی شرط لگانا حکمت تیمم کے خلاف ہے۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ہمارا اخلاف نہیں۔ کیونکہ ہم بھی تراب منبت سے تیمم کا قائل ہیں البتہ دوسرے نصوص سے تراب منبت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں۔ لہٰذا حدیث ہذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر امام شافعی واحمد و قاضی ابو یوسف رحمھم اللہ کے نزدیک مٹی پر غبار ہونا ضروری ہے۔ ورنہ خالص مٹی سے تیمم نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک غبار ہونا ضروری نہیں بالکل خالص مٹی کے ٹکڑے پر بھی تیمم جائز ہوگا۔ شافعی وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں آیت قرآنیہ کے اس لفظ سے قولہ تعالیٰ فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ کہ یہاں من تبعیض کیلئے ہے لہٰذا زمین کا کچھ حصہ چہرہ اور ہاتھ پر لگنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ استدلال پیش کرتے ہیں لفظ سعیداً سے کہ یہ عام ہے چاہے غبار ہو یا نہو۔ نیز بخاری شریف کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے پھونک دیکر غبار کو جھاڑ لیا۔ تو معلوم ہوا کہ غبار ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بدشکل نہ ہو، انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ منہ کی ضمیر حدث کی طرف راجع ہونے کا احتمال ہے، یا من ابتداء الغایۃ کے لئے ہے۔ واذا جاءَ الاحتمال بطل الاستدلال۔

بَابُ الْغُسْلِ الْمَسْنُوْنِ (مسنون غسل کا بیان)

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ الخ

فقہاء کا اختلاف: اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے جمہور ائمہ کے نزدیک مسنون ہے۔ اور یہی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشہور قول ہے۔

دلائل: اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت

ابن عمرؓ کی حدیث میں امر کا صیغہ ہے اور ابو سعید کی حدیث میں واجب کا لفظ ہے۔ اور ابوہریرہؓ کی حدیث میں حق کا لفظ ہے اور یہ سب وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ جمہور کی دلیل حضرت سمرہؓ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں ومن اغتسل فالغسل افضل .رواہ ابو داؤد الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتی الی الجمعة الخ۔ اس میں صرف وضو کرکے آنے کا ذکر ہے۔ تیسری دلیل بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے خطبہ کی حالت میں حضرت عثمانؓ آئے تو عمرؓ نے فرمایا کہ اتنی دیر سے کیوں آئے۔ تو عثمانؓ نے فرمایا کہ ذرا مصروفیت تھی، اذان سن کر صرف وضو کرکے آیا غسل نہ کر سکا۔ تو حضرت عثمانؓ نے غسل نہیں کیا۔ پھر حضرت عمرؓ نے بھی واپس نہیں کرایا اور دوسرے صحابہ نے بھی کچھ نہیں کہا تو گویا اجماع صحابہ ہوگیا غسل کے عدم وجوب پر۔

جواب: اہل ظواہر نے جو دلائل پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے اور حق و واجب کے معنی ثابت کے ہیں۔ یا پہلے وجوبی حکم تھا، خصوصی وجوہات واسباب کی بنا پر۔ پھر وہ اسباب و وجوہات ختم ہونے پر وجوب بھی منسوخ ہوگیا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ محنت کشان تھے خود اپنا کام کرتے تھے اور موٹے موٹے کپڑے پہنتے تھے۔ ادھر مسجد چھوٹی تھی، چھت بالکل قریب تھی تو جب لوگ کام کاج کرکے آتے تھے تو پسینہ کی وجہ سے ہر ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ جمعہ میں آتے وقت غسل کرکے آؤ۔ پھر جب لوگ مالدار ہوگئے خود کام کاج نہیں کرتے تھے اور باریک کپڑے پہننا شروع کئے اور مسجد بھی وسیع ہوگئی تو اس بدبو کی علت ختم ہوگئی تو حکم غسل منسوخ ہوگیا لیکن نفس استحباب باقی رہا۔

بَابُ الْحَيْضِ (حیض کا بیان)

حیض کی تعریف: حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں، اور شرعاً حیض کہا جاتا ہے هُوَ دم ینفضه رحم إمرأة بالغة سليمة من المرض والصغر واليأس۔

شریعت نے احکام حیض کا بہت اہتمام کیا، قرآن و حدیث میں مستقل طور پر بیان کیا۔ اسی لئے فقہاء کرام نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اسکے بارے میں سو سو صفحے لکھدیئے، اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین کے بہت سے احکام متعلق ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، تلاوتِ قرآن، دخول مسجد، وطی، طلاق، عدّت، خلع، اور استبراء رحم۔ تو گویا دین کے اکثر مسائل حیض کیساتھ متعلق ہیں۔ لہذا حیض کے مسائل سنکر بعض لوگ جو ہم کو طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اسلام سے بالکل جاہل اور معاند ہیں۔ اب حیض میں بہت سے مسائل ہیں۔

مسئلہ الاستمتاع من الحائض: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں تفصیل ہے کہ فوق السرہ و تحت الرکبہ مطلقاً استمتاع جائز ہے۔ خواہ فوق الازار ہو یا تحت الازار۔ اسی طرح مابین الرکبہ والسرہ فوق الازار استمتاع جائز ہے۔ لیکن مابین السرہ والرکبہ تحت الازار استمتاع میں اختلاف ہے۔ امام احمد ومحمد واسحق اور اوزاعی رحمهم الله کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و شافعی ومالک رحمهم الله کے نزدیک ناجائز ہے۔ لیکن یاد رہے کہ فرج میں وطی کرنا نص قرآن حرام ہے، اس کا مستحل کافر ہوگا۔

امام احمد وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: اِصنعو اکل شئی الا النکاح رواہ مسلم۔ تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے۔ لہٰذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ابوداؤد شریف میں ہے کہ آپ نے ان کو فرمایا تھا: اکشفی عن فخذیک فکشفتُ فخذی فوضع خدہ وصدرہ علی فخذی۔ تو یہاں مابین السرہ والرکبۃ تحت الازار استمتاع ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔ نیز قرآن کریم میں محل اذی سے احتراز کرنے کا حکم ہے اور وہ فرج ہے۔ امام ابو حنیفہ وشافعی ومالک کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: قالت کانت احدانا اذا کانت حَائضا امر ھا النبی صَلّی اللہ علیہ وسلّم فتأتزر بازار ثم یبا شرھا رواہ مسلم۔ دوسری دلیل اسی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے وکان یامرنی فاتزر فیبا شرنی وانا حائض، متفق علیہ۔ تیسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قلتُ یارسول اللہ مایحل لی من امراتی وھی حائض قال فوق الازار۔ اور بہت سی روایت ہے جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی۔ اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑے باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ تو معلوم ہوا کہ تحت الازار جائز نہیں۔ نیز شریعت میں سد ذرائع کا مستقل باب ہے کہ جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بن جاتی ہے وہ بھی حرام ہو جاتی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ تحت الازار استمتاع کرنے سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوگا، لہذا یہ حرام ہو گا۔

فریق مخالف نے جو دلائل پیش کیا ان کا ایک آسان جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل محرم ہیں۔ اور ان کی دلائل حلت بتا رہی ہے والترجیح للمحرم۔ تفصیلی جواب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اصنعوا کل شئی الا النکاح میں نکاح سے وطی اور دواعی وطی مراد ہیں۔ اسلئے جو چیز حرام ہوتی ہے اس کے دواعی بھی حرام ہوتے ہیں۔ دوسری دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عبدالرحمٰن بن زیاد افریقی ہیں جس کو یحییٰ بن معین اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور ابو زرعہ اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہٰذا استدلال صحیح نہیں۔ آیت قرآنی سے جو استدلال کیا کہ محل اذی سے بچنے کا حکم دیا اسکا جواب یہ ہے کہ اس کیساتھ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ کا لفظ بھی ہے جس سے وطی اور دواعی وطی سے بھی پرہیز کرنے کا حکم ہے۔

حالت حیض میں جماع کا کفارہ

الحدیث الشریف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِأَهْلِهِ، وَهِيَ حَائِضٌ الخ

تشریح: حالت حیض میں اگر کسی نے جماع کر لیا تو امام احمد و اسحق کے نزدیک اسے توبہ کے ساتھ ساتھ ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر ابتداء حیض میں کیا ہو اور اگر انتہاء حیض میں کیا تو نصف دینار دینا چاہئے۔ ائمہ ثلثہ کے نزدیک صرف توبہ ضروری ہے صدقہ وغیرہ ضروری نہیں البتہ مستحب ہے امام احمد و اسحق دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں صدقہ کا حکم ہے ائمہ ثلثہ کہتے ہیں کہ چونکہ گناہ کبیرہ کیا اور کسی کبیرہ میں سوائے توبہ کے اور کوئی صدقہ واجب نہیں لہذا اس میں بھی توبہ کے علاوہ کوئی صدقہ واجب نہ ہونا چاہئے ہاں صدقہ سے گناہ معاف ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ گناہ کیوں ہر گناہ پر صدقہ کرنا مستحب ہے انکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی یا استحباب پر محمول ہے۔

حیض میں ایک مسئلہ اسکی مدت کے بارے میں ...

مدت حیض میں فقہاء کرام کا اختلاف: تو اس میں اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسکی مدت قلیل کی کوئی حد نہیں اگر ایک ساعت بھی خون نکلے تو حیض ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک

رات ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن تین رات ہے اس سے اگر کم ہو تو استحاضہ ہو گا۔
دلائل: فریقین مخالفین کے پاس کوئی دلیل نہیں صرف قیاس کرتے ہیں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کے مانند ایک حدث ہے تو جیسے دوسرے احداث میں اقل مدت کی کوئی حد مقرر نہیں حیض میں بھی نہیں ہو گی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک دن رات نگذر جائے معلوم نہیں ہو گا کہ یہ رحم سے یا دوسرے کسی محل سے لہٰذا کم سے کم ایک دن ایک رات ہو، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں بہت سی احادیث مرفوعہ وموقوفہ سے جیسے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دار قطنی میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کامل بن عدی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت دار قطنی میں ابو سعید کی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث زیلعی میں ان سب کے الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون ایک ہے الحیض ثلاث، اربع، خمس، وست، وسبع، وعشر، فاذزادفھی مستحاضۃ، تو یہاں اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات بیان کیا گیا۔ یہ حدیثیں اگرچہ انفرادی طور پر ضعیف ہے لیکن کثرت کی بناپر قابل استدلال ہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔
اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ دن رات ہے اور مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سترہ ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث کے ایک ٹکڑے سے قولہ علیہ السلام فی نقصان دین المرأۃ تقعد احداھنّ شطر عمرھا لاتصلی ولاتصوم۔ جس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن رات حیض ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل وہ ہیں جو پہلے گزرے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے بلکہ بعض موضوع تک کہتے ہیں۔ لہٰذا قابل استدلال نہیں۔

بَابُ الْمُسْتَحَاضَة (مستحاضہ کا بیان)

مستحاضہ کی تعریف: مستحاضہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ کی بناپر خون نکلتا ہے۔
مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں:
(۱) **مبتدأہ کا حکم**: جو بالغ ہوتے ہوئے استحاضہ میں مبتلا ہو گئی۔ اسکے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض شمار کرے اور بقیہ استحاضہ۔ یا اس کی ہم عمر لڑکیوں کو جتنا دن حیض آتا ہے اتنا دن حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ہو تو سب حیض ہے اور اگر پندرہ دن سے زائد ہو تو ایک دن ایک رات حیض اور بقیہ استحاضہ ہو گا۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ دن رات حیض اور بقیہ استحاضہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر ماہ میں دس دن دس رات حیض ہو گا اور بقیہ استحاضہ ہو گا۔
(۲) **معتادہ مذکرہ**: وہ عورت ہے کہ جسکو عادت حیض مقرر ہے اور اسکو یاد بھی ہے تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جتنے دن عادت ہے ہر مہینہ میں اتنے دن حیض شمار کرے گی اور بقیہ کو استحاضہ۔ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور روزہ رکھے گی۔
(۳) **متحریہ**: وہ مستحاضہ ہے جس کو عادت تھی مگر وہ بھول گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے جس طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔
(۴) **متحیرہ**: وہ مستحاضہ جس کو عادت تھی لیکن بھول گئی اور تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اس کا حکم سب کے

نزدیک یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے گی۔ یاد رہے کہ ان مسائل میں صراحۃً نصوص سے کوئی دلیل موجود نہیں، صرف اجتہادی مسائل ہیں اور دلائل بھی اجتہادی ہیں۔

(۵)**ممیزہ کا حکم**: یہاں امام شافعی ومالک اور احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اور قسم ہے جس کو ممیزہ کہتے ہیں کہ وہ خون کے رنگ سے ایام حیض مقرر کریگی۔ یعنی ان کے نزدیک تمییز بالالوان کا اعتبار ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمییز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں لہذا ممیزہ کی قسم نہیں ہے بلکہ بیاض خالص کے علاوہ بقیہ سب الوان حیض میں شمار ہیں خواہ اسود ہو یا احمر ہو یا اکدر ہو، وغیرہا۔ ان کی دلیل فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: اذا کان دم الحیض فانہ دم اسود یعرف. رواہ ابو داؤد والنسائی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی **دلیل** حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے۔ موطا امام مالک میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً موجود ہے کہ کانت النساء یبعثن الی عائشۃ بالدرجۃ فیها الکرسف فیه الصفرۃ من دم الحیض یسئلنها عن الصلوۃ فتقول لهن لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء۔ **دوسری دلیل** مصنفہ ابن ابی شیبہ میں اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے: اعتزلن الصلوۃ ما رأیتن ذلک حتی لاترین الا البیاض خالصًا۔ **تیسری دلیل** ام عطیہ کی حدیث بخاری شریف اور سُنن میں ہے: کنا لا نعد الکدرۃ والصفرۃ بعد الطهر شیئاً۔

یہ دلالت کرتی ہے کہ مدت حیض میں ان الوان کو حیض شمار کرتی تھیں۔ بہر حال روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بیاض خالص کے سوا سب الوان حیض ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اختلاف مزاج ومکان وزمان وغذا کے اعتبار سے الوان خون میں بہت تفاوت ہوگا۔ کسی کا سیاہ ہوگا، کسی کا سرخ، کسی کا دوسرا۔ لہٰذا اس پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ بیہقی فرماتے ہیں هذا مضطرب الاسناد اور ابو حاتم کہتے ہیں هو منکر، ابن القطان کہتے ہیں هو فی رائی منقطع۔ اسی طرح امام نسائی نے دو جگہ میں اسکے اعلال کی طرف اشارہ کیا۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔ اگر صحیح مان لیں تب بھی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اغلبیت واکثریت کی بناپر اسود کہا یا آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہوگیا تھا کہ اس کا حیض اسود ہوگا۔ لہٰذا یہ اس کے ساتھ خاص ہے۔

مستحاضہ کیلئے حکم

الحدیث الشریف: عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ . . . أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ . . . وَتَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ الخ

فقہاء کرام کا اختلاف: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز فرض کیلئے وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کرسکتی ہے البتہ متعدد نوافل پڑھ سکتی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں ہے لہذا وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ جب وقت گزر جائے تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔

دلائل: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ دلیل پیش کرتے ہیں فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے ایک طریق سے جو بخاری شریف میں مذکور ہے۔ جس میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں وضو کا ذکر ہے، اس طریق میں اختصار

ہو گیا۔ لہٰذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں تَتَوَضَّأُ عِنْدَ کُلِّ صَلَاۃٍ کا ذکر ہے۔ امام ابو حنیفہ واحمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جو مسند ابی حنیفہ میں ہے: المستحاضۃ تتوضأ لوقت کل صلوۃ۔ دوسری دلیل مغنی بن قدامہ میں فاطمہ بنت ابی حُبیش کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں: توضی لوقت کل صلوۃ۔ تیسری دلیل ابو عبداللہ بطہ نے حمنہ بنت جحش کی حدیث نکالی: انہ علیہ السلام امرھا ان تغتسل لوقت کل صلوۃ اور غسل وضو کا قائم مقام ہوگا لہٰذا ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ختم ہو گیا۔

جواب: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر نماز کیلئے وضو کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نماز کے ہر وقت کیلئے وضو کا حکم ہے۔ کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا محذوف ہونا مطرد ہے جیسے ایما رجل ادرکتہ الصلوۃ۔ اِن للصلوۃ اولاً وآخراً۔

تو یہاں وقت محذوف ہے۔ اسی طرح عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ انا آتیک لصلوۃ الظھر تو یہاں مراد ہے وقت الظھر۔ تو ان کی حدیث محتمل ہو گئی اور ہماری حدیث محکم اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹایا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک عجیب بات کہی کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نواقض وضو دو قسم پر ہیں۔ ایک خروج حدث جیسے پیشاب، پائخانہ وغیرہ۔ دوسری خروجِ وقت جیسے مسح علی الخفین کہ خروج وقت سے ٹوٹ جاتا ہے۔ لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوۃ سے طہارت ٹوٹ جائے۔ لہٰذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا، فراغ عن الصلوۃ سے نہیں۔ بنابریں اس مسئلہ میں احناف کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ھٰذا اٰخر کتابُ الطّھارۃ۔ وقد تم الجزءُ الاوّل مِنَ ''التقریر الفصیح لمشکوۃ المصابیح''

یوم الخمیس الرّابع من شعبان المعظم 1407ھ

ویلیہ الجزءُ الثّانی واوّلہ کتاب الصّلوۃ

ربّنا تقبّل منّا انک انت السّمیع العلیم، واجعل سعینا سعیًا مشکورًا واجعل ھٰذا الکتاب نافعًا لی ولطالب الحدیث

الی یوم الدّین وفی یوم الدّین۔